

المهمات

في شرح الروضة والرافعي

تصنيف

الشيخ الإمام العلامة

جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي

رحمه الله

ت/ ٧٧٢ هـ

اعتنى به

أبو الفضل الدمياطي

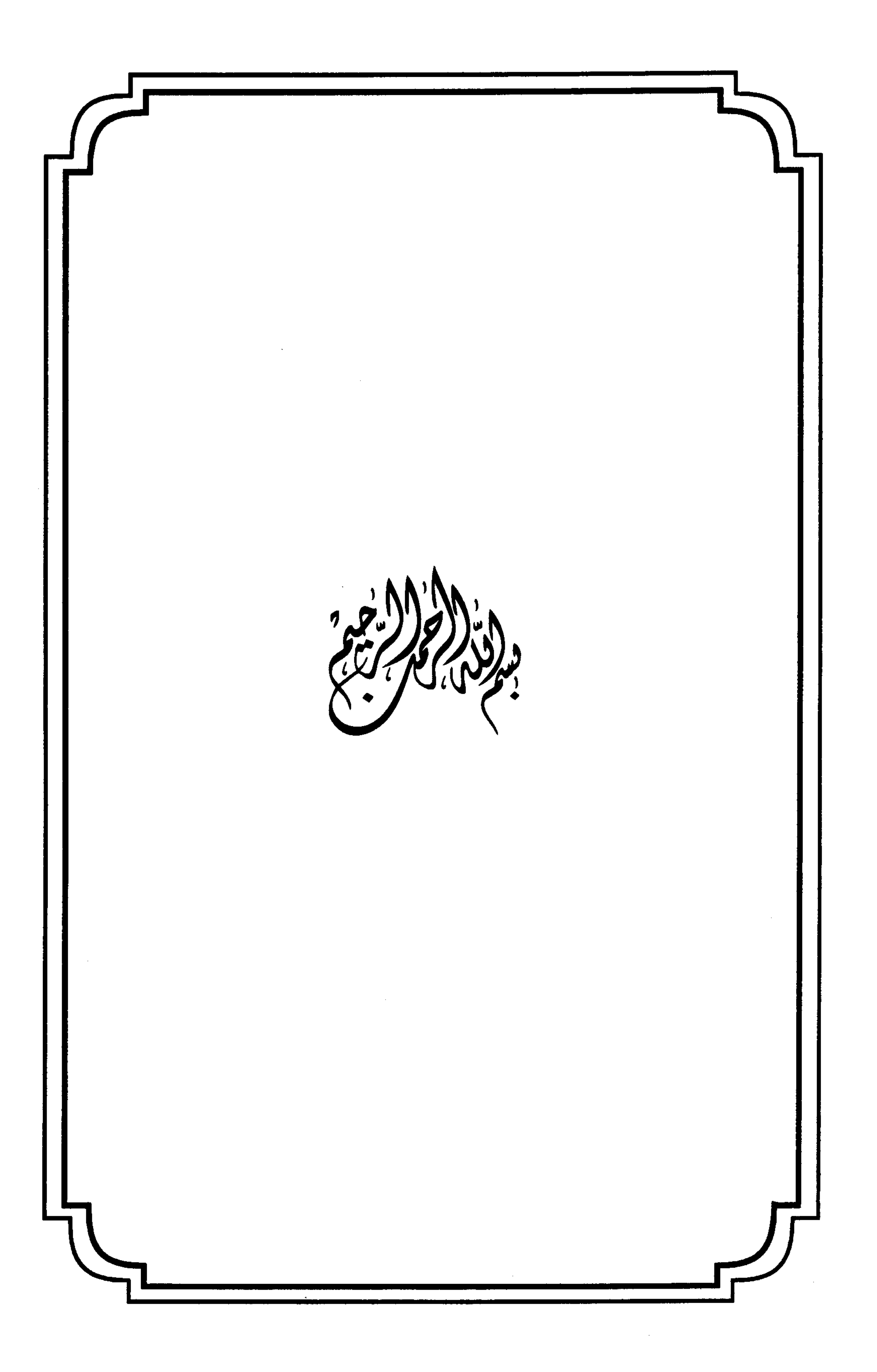
أحمد بن علي

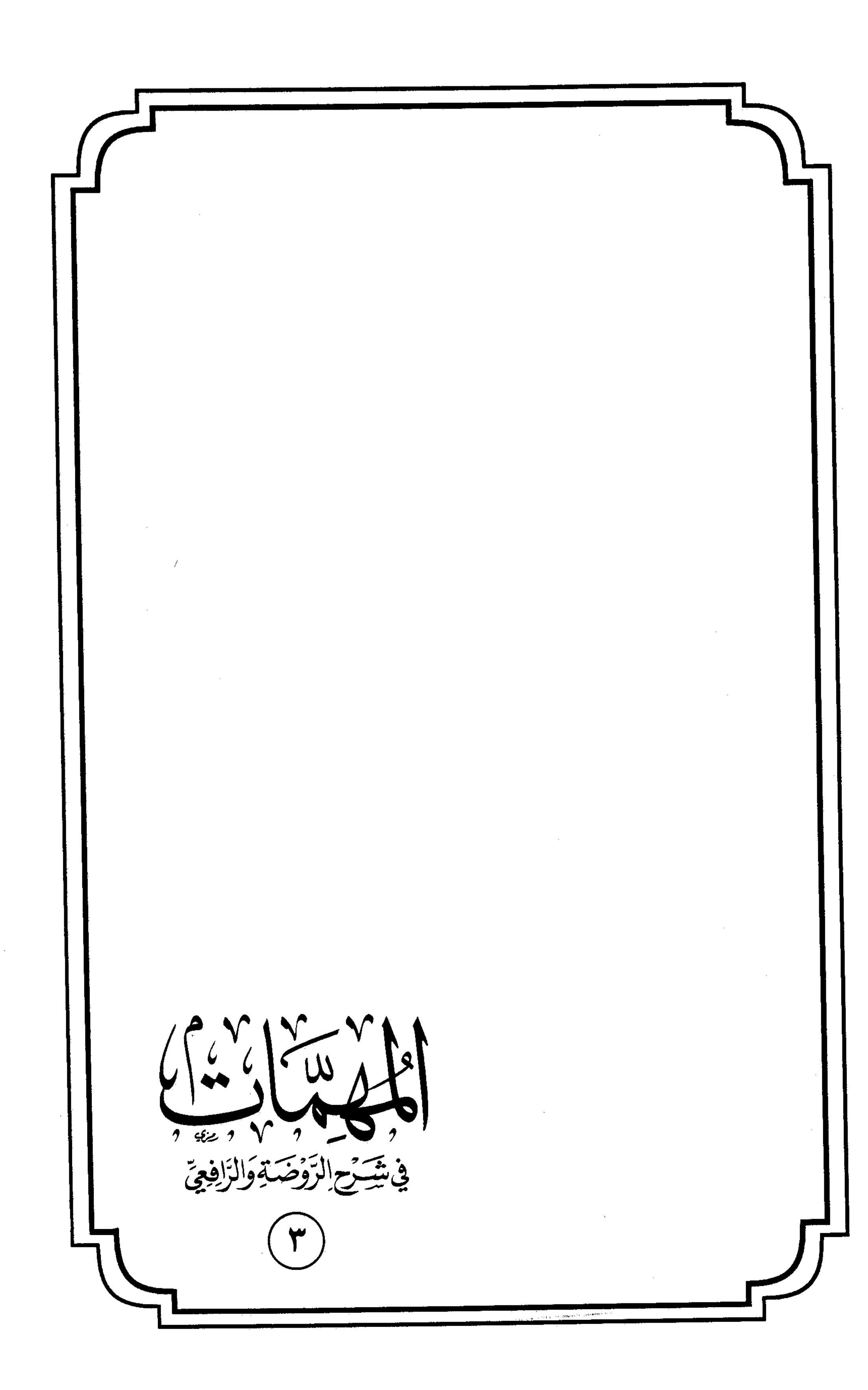
عفا الله عنه

الجزء الثالث

مركز التراث الثقافي المغربي

دار ابن حزم


بسم الله الرحمن الرحيم


المهمات
في شرح الروضة والرافعي
٣

الطَّبْعَةُ الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



ISBN 978-9953-81-740-8

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

مركز التراث الثقافي المغربي
الدار البيضاء - 52 شارع القسطلاني - الأحباس
هاتف: 442931 - 022/ فاكس: 442935 - 022
المملكة المغربية

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb



كتاب الصلاة

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

[قوله] [١] الصلاة في الشريعة عبارة عن الأفعال المفتتحة بالتكبير، المختتمة بالتسليم بشرائط . انتهى .

وهذا الحد الذي ذكره يرد عليه سجدة التلاوة والشكر، فإن الحد صادق عليهما مع أنهما ليستا من أنواع الصلاة كما صرح به الرافعي ، بل ذلك في الكلام على الأوقات المكروهة ، وهو واضح أيضًا .

والمراد بالأفعال هو ما يصدر عن الشخص، ليعم القراءة وغيرها من الأركان القولية ، وأنها من الصلاة بلا نزاع .

قوله في أصل « الروضة » :فالأركان المتفق عليها سبعة عشر : النية والتكبير والقيام والقراءة والركوع والطمأنينة فيه والاعتدال والطمأنينة فيه، والسجود والطمأنينة فيه ، والجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه ، والقعود في آخر الصلاة والتشهد فيه ، والصلاة على النبي ﷺ فيه ، والتسليم، وترتيبها هكذا ؛ انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أنه جعل من المتفق على ركنتيه التكبير ، والطمأنينة، والصلاة على النبي ﷺ والتسليم ، وليس كذلك .

فأما التكبير ففي « البحر » للروياني وجه أنه شرط لا ركن ؛ وعلله بأن الركن هو الداخل في الماهية ، والمصلي لا يدخل في الصلاة إلا بفراغه منه.

---

(١) سقط من أ .

وأجاب عنه الروياني بأن المصلي إذا فرغ منه تَبَيَّنا دخوله في الصلاة بأوله .

والنووي في « شرح المهذب » حكى هذا عن أبي حنيفة ، قال : وفائدة الخلاف في كونه شرطًا أو ركنًا فيما لو افتتح التكبير بمانع ما من النجاسة أو استدبار القبلة ، أو غيره ، وهي فائدة صحيحة فاعلمها .

وأما الطمأنينة فإن الغزالي لم يجعلها ركنًا مستقلاً بل هيئة تابعة للركن، ومال إليه الرافعي فقال : وبه يُشْعِر قوله ﷺ : ثم اركع حتى تطمأن . . . »[1] إلى آخر الحديث .

وأما الصلاة على النبي ﷺ فليست متفقًا على وجوبها فضلاً عن ركنيتها فإن الجرجاني حكى في كتابيه « الشافي » و « التحرير » قولين في إيجابها فقال : [فصل][2].

وأما الصلاة على النبي ﷺ فهي واجبة في التشهد الأخير على أصح القولين .

هذا لفظه ، ومنهما نقلته .

وحكى القاضي عياض في « الشفا » عدم الوجوب أيضًا عن الخطابي من أصحابنا ،ونقله في « شرح المهذب » عن ابن المنذر وقال : إنه من جملة الأصحاب .

وأما السلام فرأيت في « الذخائر » للقاضي مجلي وجهًا أنه شرط، فثبت بطلان دعواه في هذه الأربعة .

ولم يتعرض الرافعي ـ رحمه الله ـ لنفي الخلاف ، فقد ذكر النووي من

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٤) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) سقط من جـ .

جملة المقطوع به أيضًا النية، إلا أنه بعد أسطر قد ذكر الخلاف فيها.

الأمر الثاني : أن الرافعي لم يرفض عد الترتيب من [بين] [١] الأركان على الإطلاق فضلاً عن دعوى عدم الخلاف فيه ، فإنه نقل في تفسير الركن عبارتين ، ثم نقل عن الغزالي أنه عد الأركان أحد عشر ؛ ثم قال : ومنهم من ضم إلى الأحد عشر التي ذكرها الترتيب في الأفعال .

وهكذا أورده صاحب « التهذيب » ويظهر عده من الأركان على العبارة الثانية . . هذه عبارته إلا أنه جزم به في « المحرر » ، وقال في «الشرح الصغير »: إنه حسن .

الأمر الثالث : أن تعبيره بقوله : ترتيبها هكذا .

أي على مقتضى العدد غير مستقيم ؛ لأن النية والتكبير لا ترتيب بينهما، وكذلك القيام مع القراءة .

وقد صرح الرافعي في كتاب الحج في أوائل الفصل الثامن المعقود للمبيت بأنه لا ترتيب بين القيام والقراءة .

قوله : ومن فرض الموالاة ونية الخروج ألحقها بالأركان . انتهى.

فيه أمور :

أحدها : أن مدلول هذا الكلام هو اتفاق القائلين بالوجوب [على الركنية ولأجل ذلك اغتر ابن الرفعة به فقال : لا خلاف أن نية الخروج] [٢] من الأركان وليست كذلك .

فأما الموالاة ففي « النهاية » عن الأصحاب أنها شرط .

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من أ .

وأما نية الخروج ففي كونها ركنًا أو شرطًا وجهان رأيتهما في «العمد» للفوراني ، وفي « الإبانة » له أيضًا .

الأمر الثاني : أن النووي قد تابع الرافعي هنا ، وفي أكثر كتبه على جعل الموالاة من الأركان .

وخالف في « شرح الوسيط » فقال في باب شروط الصلاة : والموالاة والترتيب شرطان ، وهو أظهر من جعلهما من الأركان .

هذه عبارته ، ومن خطه نقلت .

الأمر الثالث : في تصوير الموالاة في الصلاة ، فإن في تصويره إشكالاً، وقد تعرض لتصويره إمام الحرمين فقال : ولا يتصور ذلك إلا في تطويل الفواصل كالاعتدال والجلوس بين السجدتين، قال : فالتفريق في الصلاة إنما هو تطويل ركن قصير ؛ وتبعه الرافعي على هذا التصوير فقال بعد ذلك في الكلام على ترك الموالاة في الفاتحة ناسيًا : ولو أخل المصلي بالموالاة ناسيًا بأن طول ركنًا قصيرًا لم يضر .

هذا كلامه .

ولما كان في الإبطال بتطويل الركن القصير خلاف شهير عبر الرافعي بقوله : ومن فرض الموالاة؛ فاعلم ذلك فإنه دقيق مهم .

وصور ابن الصلاح بصورة أخرى رأيتها في نكت له على «المهذب» فقال: وعندي أن صورته ما إذا سلم ناسيًا ، وطال الفصل فإنها تبطل للتفريق ، لأنه ليس بمتصل حقيقة بخلاف الفصل القصير فإنا عفونا عنه كالكلام اليسير .

وقد أعاد الرافعي الكلام على هذه المسألة في أوائل سجود السهو ، وذكرت أيضًا لفظه هناك فراجعه .

قوله : وعد الغزالي هنا الأبعاض أربعة :

أحدها : القنوت .

وثانيها : التشهد الأول .

وثالثها : العقود له .

ورابعها : الصلاة على النبي ﷺ فيه إذا قلنا باستحبابها .

وألحق بها شيئان :

أحدهما : الصلاة على الآل في التشهد الثاني إن قلنا: إنها مستحبة لا واجبة ، وكذلك في التشهد الأول إن استحببناها تفريعًا على استحباب الصلاة على الرسول فيه ؛ وهذا الخامس قد ذكر في الكتاب في باب السجدات .

والثاني : القيام للقنوت عُدَّ بعضًا [برأسه][1] وقراءة القنوت بعضًا آخر ، حتى لو وقف ولم يقرأ سجد للسهو ، وهذا هو الوجه إذا عددنا التشهد بعضًا ، والقعود له بعضًا آخر. انتهى كلامه فيه أمور :

أحدها : أن الغزالى في « الوجيز » في البابين معًا ، قد ذكر الصلاة على الآل في التشهد الثاني ؛ فدعواه أنه أهمله هنا غريب .

ثم إن الغزالي في « الوجيز » لم يتعرض للصلاة على الآل في التشهد الأول ، لا هنا ولا هناك فاعلمه ، فإن ظاهر كلامه يقتضي أن الغزالي عده هناك ، وأن المراد بالخامس هو الصلاة على الآل في التشهدين ، إذا قلنا باستحبابهما .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من كونه لو وقف ولم يقرأ أن يسجد إنما هو بيان للسجود بترك القراءة دون القيام ، ولم يبين صورة العكس ، وهو

---

(١) سقط من جـ .

السجود للقيام فقط مع غموضه .

وأما الذي مثل له فإنه واضح ، وصورته : أن يكون لا يحسن القنوت ولا التشهد فإنه يستحب له أن يقف ويجلس بقدرهما كما قاله في باب صفة الصلاة من « الكفاية » ؛ وحينئذ فإذا ترك ذلك سجد للسهو كما ذكره في الباب المذكور ، وفي باب سجود السهو أيضًا .

وما ذكره يدل على أن التشهد والقنوت إنما يشرع السجود لتركهما إذا كان التارك يحسنهما ، ولو قيل بخلافه لم يبعد نظرًا إلى أن التارك من حيث الجملة محتاج إلى الجبر .

وخالف في « الإقليد » ما ذكره ابن الرفعة فقال في « التحقيق » : إن القيام للقنوت لا يعد من هذه الجملة لأن القنوت يشرع في قيام مشروع لغيره وهو ذكر الاعتدال ؛ ولهذا لا يقف من لا يعرف القنوت بقدر القنوت، والتشهد شرع جلوسه مقصودًا في نفسه ، ولهذا يجلس من لا يعرف التشهد بقدره . هذا كلامه .

الأمر الثالث : في تصوير السجود لترك الصلاة على الآل في التشهد الثاني بأن السجود محله قبل السلام ، وحينئذ فإن لم يسلم صلى على الآل، ولا سجود ، ولا ترك ، وإن سلم فات المحل .

والجواب : أنه يتصور بما إذا صلى مأمومًا وتيقن ترك إمامه لذلك ، وهذه الصورة لا إشكال فيها ، وقد تصور أيضًا بصورتين للنظر فيهما مجال .

إحداهما : إذا سلم ناسيًا للترك فإن المتجه أن يسجد كما أطلقوه ، وإن كان يحتمل أن يقال: إذا سجد كان عائدًا إلى الصلاة كما صححوه ، وإذا عاد فيأتي بها لأن محلها باقٍ وهو القعود .

وإذا أتى بها فلا سجود فيؤدي السجود إلى عدم السجود، وذلك دور .

وجوابه : بأنه يسجد ويعود إلى الصلاة ولكن لا يأتي بالمتروك للدور المذكور ، ولاشتغاله بشيء آخر .

الصورة الثانية : إذا تركها واشتغل بالأدعية المأثورة فيحتمل أن يأتي بها ولا سجود لأنه لم يشتغل بفرض ، ويحتمل عدم الإتيان لاشتغاله بما بعدها من السنن ، كما قالوا : إنه لا يعود إلى دعاء الاستفتاح بعد تعوذه على الصحيح .

وما ذكرناه موقوف على قاعدة : وهي أن من اشتغل عن السنة بسنة بعدها ، هل يعود إلى السنة المتروكة أم لا ؟

كلام صاحب « التنبيه » يدل على أنه يعود ، فإنه قال : وإن ترك سنة فإن ذكر قبل التلبس بفرض عاد إليه ، وإن تلبس بفرض لم يعد إليه .

فدل على أنه لا أثر للتلبس بالسنة ، ووافقه عليه ابن الرفعة ، واعتذر عن عدم العود إلى دعاء الاستفتاح بأنه لمعنى ، وهو الاستفتاح وقد زال .

وكلامه في « المهذب » يدل على عدم العود فإنه ذكر المسألة في باب سجود السهود فقال : فإن نسى سنة نظرت فإن ذكر ذلك ، وقد تلبس بغيره مثل إن ترك دعاء الاستفتاح فذكره ،وهو التعوذ ، أو ترك التشهد الأول فذكره وقد انتصب قائمًا لم يعد إليه . هذه عبارته، ووافقه النووي في شرحه له ، وزاده تصريحًا فقال : قال أصحابنا : إذا ترك المصلي سنة وتلبس بغيرها لم يعد إليها ؛ سواء تلبس بفرض أو سنة . هذه عبارته ، وستكون لنا عودة أيضًا إلى الكلام في الأبعاض في أول باب سجود السهو فراجعه .

الركن الأول

التكبير

قوله : وهل يجب استصحاب النية إلى أن يفرغ من التكبير ؟ فيه وجهان : أصحهما : نعم . انتهى .

ذكر مثله أيضًا في « الشرح الصغير » و « المحرر » ثم خالف ذلك في كتاب الطلاق من « الشرح الكبير » فقال في الكلام على نية الكنايات .

والأظهر : الاكتفاء بمقارنتها لأول التكبير . انتهى .

وحذفه النووي من « الروضة » هناك فاتفق أن يسلم من الاختلاف ؛ لكنه قال في « شرح المهذب » و « شرح الوسيط » المسمى « التنقيح »: المختار ما اختاره الإمام والغزالي [إلى] (١) أنه يكفي فيها المقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرًا لصلاة .

قوله : في أصل « الروضة » : ولو علق الخروج بدخول شخص ونحوه مما يحتمل حصوله في الصلاة ، وعدمه بطلت في الحال في الأصح كما لو دخل في الصلاة هكذا فإنها لا تنعقد بلا خلاف ، وكما لو علق به الخروج من الإسلام فإنه يكفر في الحال قطعًا .

والثاني : لا تبطل في الحال .

وهل تبطل بوجود الصفة إذا وجدت وهو ذاهل عن التعليق ؟ وجهان :

أصحهما وهو قول الأكثرين : تبطل .

(١) سقط من ب .

قال الإمام : ويظهر على هذا أن يقال: يتبين بالصفة بطلانها من حين التعليق .

أما إذا وجدت ، وهو ذاكر للتعليق فتبطل قطعًا . انتهى .

ذكر الرافعي نحوه ، وفيه أمور :

أحدها : أن الرافعي قد عكس هذا الترتيب في الصيام فقال قبيل الركن الثاني: هل هو خارج عن الصوم عند مجيئه ؟ فيه وجهان : إن قلنا نعم فهل يخرج في الحال؟ فيه وجهان: وكل ذلك كما في الصلاة .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من عدم الخلاف فيما إذا دخل في الصلاة على هذا التعليق ليس كذلك ، فقد حكى القاضي حسين في «تعليقه» في ذلك خلافًا .

الأمر الثالث : [أن ما ذكره من] (١) كونه ذاكرًا للتعليق مدلوله استحضار أنه كان قد علق مع أنه لم ينس تعليقًا آخر مماثلاً للأول ، فهذا لا سبيل فيه إلى ما زعمه من القطع بالبطلان ولا شك أن مراده إنشاء تعليق آخر إلا أن عبارته قصرت عنه .

قوله فيها أيضًا : ولو تردد الصائم في الخروج من صومه ، أو علقه على دخول شخص ونحوه لم يبطل على المذهب الذي قطع به الجماهير ، وقيل: وجهان . انتهى .

وما ذكره من تصحيح طريقة القطع قد خالفه في كتاب الصوم فجزم بحكاية وجهين .

قوله : الثانية لو شك في النية نظر إن أحدث على الشك ركنًا فعليًا بطلت صلاته ، وإن أحدث ركنًا قوليًا كالقراءة والتشهد ، وكذلك في أظهر

---

(١) سقط من جـ .

الوجهين ، وهو المنصوص. انتهى ملخصًا .

وهذه العبارة تشعر أو توهم أن الحكم متعلق بجميع الفاتحة أو التشهد ، وليس كـذلك ، بل البعض منهـا مـبطل أيضًا على الأصح كـما صـرح به الخوارزمي في « الكافي » ونقله عن نص الشافعي .

قوله : وفي اشتراط نيـة الفرضية وجهان :أظهرهـما عند الأكثرين ، وبه قال أبو إسحاق: يشترط لأن الطهـر قد يوجد من الصبي ، وممن صلى منفردًا ثم أعـادها في الجـمـاعـة ، مع أنه ليس بفـرض ، ولـك أن تقـول : إن عني بالفرضـية في هذا المقـام كونهـا لازمة على المصلي بعـينه وجب أن لا ينوي الصبي الفـرضية بلا خلاف ولم يفـرق الأئمة بين الصبي والبـالغ بل أطلقوا الوجهين .

وأيضًا فإن من صلى منفـردًا ثم أدرك جماعة ينوي بالثـانية الفرض على الصحـيح ، وهو غير لازم عليـه وإن عنى بالفرضـية كونهـا لازمة على أهل الكمال فـالطهر أخص منه ، والتعرض للأخص يغني عن التـعرض للأعم ؛ وإن عنى به شيئًا آخر فلابد من بيانه. انتهى ملخصًا .

فيها أمـــران :

أحدهـما : أن ما أشعر به إطلاقه من إلحـاق الصبي في ذلك بالبالغ قد صرح به في الباب الثالث من أحكام التيـمم فقال : والصحيح أن الصبي لا يجـمع بين فـرضين لأنه وإن لم يكن ملحـقًـا لكن مـا يؤديه حكمـه حكم الفرض ،ألا ترى أنه ينوي بصلاته المفروضة. هذه عبارته .

وقد صرح النووي أيضًا هنا في « الروضة » بذلك فـقال مختصرًا لكلام الرافعي ونية الفرضية شرط على الأصح عند الأكثرين سواء كان الناوي بالغًا أو صبـيًا ، ثم خـالف ذلك في « شـرح المهذب » فـقال : قال الرافـعي :

وسواء في الاشتراط كان الناوي بالغًا أو صبيًا ، وهذا ضعيف .

والصواب أنه لا يشترط في حقه نية الفرضية ، وكيف ينوي الفرضية وصلاته لا تقع فرضًا ؟ .

وقد صرح بهذا صاحب « الشامل » وغيره . هذا كلامه .

وذكر مثله في « التحقيق » فقال : الأصح أنه لا يشترط ، وما ذكره النووي فيهما هو الصواب .

وقد جزم به أيضًا في « التتمة » في الكلام على ما إذا صلى الصبى ثم بلغ وإمام الحرمين في الكلام على المنفرد إذا أعاد في جماعة ، ونقله عنه الرافعي هناك ، واقتضى كلامه الاتفاق عليه ، وستعرفه في موضعه إن شاء الله تعالى .

ورأيته أيضًا مجزومًا به في كتاب « القولين والوجهين » للمحاملي في كتاب الصيام .

واعلم أن الذي ذكره الرافعي أيضًا في الصلاة المعادة قد خالفه في «الروضة » في صلاة الجماعة فقال من زوائده : الراجح أنه لا يشترط فيها نية الفرضية ، وبما ذكرناه يحصل الجواب عن البحث السابق .

وتعليل النووي عدم نية الفرضية لكونه لا يقع فرضًا منقوض بمن أدرك الإمام في الجمعة بعد الرفع من الركوع الثاني ، فإن الأصح في «الروضة» و« شرح المهذب » وغيرهما أنه ينوي الجمعة [وإن كانت لا تحصل ، وكتب النووي على حاشية هذه المسألة في كتاب الجمعة] [1] ، من «الروضة » فقال: إنما ينوي الجمعة لأنا لم نتيقن فواتها لاحتمال أن يكون الإمام قد

(١) سقط من أ .

نسي القراءة من إحدى الركعتين فتذكر أنه بقي عليه ركعة فيقوم إليها .

وحينئذ فيكون الذي قاله فارقًا بين المسألتين، لكنه غير مستقيم ، فقد ذكر في « الروضة » من «زياداته» أن المسبوق إذا بقي عليه ركعة فقام الإمام إلى خامسة، فلا يجوز متابعته فيها حملاً على أنه تذكر ترك ركن .

وأيضًا فلو راعينا هذا لكان يلزمه الاقتداء به ، وهو بعيد .

الأمر الثاني : أن كلامه يقتضي إلحاق فرض الكفاية والمندوب وركعتي الطواف إن أوجبناهما بالصلوات الخمس في شيئين :

أحدهما في التعيين ، وهو ظاهر ،وكلامهم في الصوم يدل عليه ، وحينئذ فينوي صلاة الجنازة مثلاً أو عن نذر أو ركعتي الطواف .

ثانيهما : في الفرضية، وهو ظاهر أيضًا ، وقد صرح به في فرض الكفاية الرافعي في باب صلاة الجنازة ، وحكى معه وجهًا آخر أنه لابد من نية فرض الكفاية .

وأما المنذور فنقله في « الكفاية » عن بعضهم ساكتًا عليه ، والقياس في ركعتي الطواف كذلك .

قوله : وأصح الوجهين عند الأكثرين أنه لا يشترط التعرض لنية الأداء والقضاء، بل يصح الأداء بنية القضاء ، وبالعكس.

ولك أن تقول : إن جرى ذلك على لسانه أو في قلبه ، ولم يقصد حقيقة معناه ، بل قصد بالأداء حقيقته ، وبالقضاء حقيقته، فلا ينبغي أن يقع نزاع في جوازه ، وإن قصد معناه المصطلح عليه ، فلا ينبغى أن يقع نزاع في منعه ، وإن كان المراد شيئًا آخر فلا بد من بيانه أولاً . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أنه قد يلتزم تصويره بما إذا أراد شيئًا آخر [لابد من بيانه][١] فسبق لسانه إلى غيره بناءً على أن التلفظ يجب ، وعلى أن نية القضاء والأداء لابد منها ، وهذا الجواب قد ذكره في « الكفاية » .

الأمر الثاني :أن النووي قد استدرك عليه في « الروضة » فقال : مراد الأصحاب بهذه المسألة ما إذا نوى ذلك جاهلاً بالوقت لغيم ونحوه، وذكر أيضًا مثله في « شرح المهذب » ثم قال : صرح الأصحاب بأنه إذا نوى الأداء في وقت القضاء وعكسه لم يصح بلا خلاف .

ومن صرح به إمام الحرمين في مواقيت الصلاة . انتهى .

وحاصل ما قاله النووي : أن محل الوجهين فيما إذا نوى ذلك جاهلاً ، لكنه قد ذكر في الشرح المذكور قبل هذا الموضع بأسطر قلائل ما يخالفه فقال :وإذا ظن الوقت باقيًا فنوى الأداء لم يضر بلا خلاف ، ونص عليه الشافعي . هذا كلامه .

وذكر قريبًا منه أو ما يقتضيه في مثله من الصوم .

واعلم أن حمل الخلاف على صورة الجهل وإثبات الخلاف فيها قد أنكره في «الكفاية » ، ولا وجه لإنكاره ؛ وتوجيه البطلان أنه نوى شيئًا ليس مطابقًا لما في نفس الأمر لا سيما من يقول بوجوب التعرض للأداء والقضاء، فله أن يقول : هذا الشرط لم يحصل، فبطلت الصلاة مع الجهل كسائر الشروط التي جهلها المصلي .

وقد ظفرت بنسخة صحيحة من «فتاوى القاضي حسين» ورأيته قد ذكر هذه المسألة فقال : ظاهر المذهب أنه يصح ؛ وهو يقتضي إثبات الخلاف، ثم

---

(١) سقط من ب .

رأيت نسخة أخرى فلم أظفر بذلك لاختلاف النسخ ورأيت في « فتاوى القفال » كلامًا حاصله : التفصيل بين أن يضم إليه شيئًا آخر يعارضه لقوله : أصلي فرض الوقت قضاءًا، أو أصلي ظهر أمس [أداء] [١] ، فيصح ، ويلغو ذكر القضاء والأداء ، أو لا يضم إليه ذلك ، فلا يصح [فاقتضى] [٢] كلامه فرض ذلك مع العلم .

قوله : في « الروضة » : ولا يشترط التعرض لعدد الركعات على الصحيح ، لكن لو نوى الظهر ثلاثًا أو خمسًا لم تنعقد . انتهى .

وما ذكره من عدم الانعقاد [مقتضاه] [٣] أنه لا فرق فيه بين الغالط والعامد ، وهو خلاف ما ذكره الرافعي فإنه قد ذكر ذلك قبل هذه المسألة بقليل استدلالاً على شيء ، وفرضه في حالة العلم .

ومقتضاه أنه لا يؤثر عند الغلط ، ويؤيده ما ذكروه في نية الخروج من الصلاة وفي غيرها فإنهم قالوا : إذا لم يوجبها فأخطأ في التعيين لم يضر .

قوله : القسم الثاني : النوافل ، وهما ضربان :

أحدهما : النوافل المتعلقة بوقت أو سبب فيشترط فيها أيضًا نية فعل الصلاة ، والتعيين [فينوي] [٤] سنة الاستسقاء والخسوف ، وسنة عيد الفطر والتراويح والضحى وغيرها .

وفي الرواتب تعين بالإضافة فيقول : أصلي ركعتي الفجر ، وراتبه الظهر ، أو سنة العشاء. انتهى .

---

(١) سقط من ب .

(٢) سقط من أ .

(٣) سقط من أ .

(٤) في أ : سوى .

فيه أمور :

أحدها : أن النووي في « شرح المهذب » : قد مثل للراتبة بقوله : وسنة الظهر التي قبلها أو التي بعدها. هذه عبارته .

واقتضى كلامه اشتراط ذلك ، ولا وجه لاشتراطه عند تقديم المقدمة لا فيها ولا في المتأخرة .

فإن أخرها فقد اجتمعتا فتحتمل الشرطية ، ويتجه تخريجه على الخلاف في الأداء ، والقضاء عند اجتماعهما ، وإن كانت المؤخرة أداء.

وأصل هذا البحث أن الراتبة المقدمة على الفريضة تؤخر وتكون أداء بخلاف المؤخرة فإنها لا تقدم .

الأمر الثاني :أن كلامه ـ أعني: الرافعي ـ يقتضي اشتراط التعيين في ركعتي لإحرام والطواف والتحية وسنة الوضوء لأنها من ذوات السبب كما صرحوا به في الأوقات المنهي عنها مع أنه لا يشترط في التحية بلا شك كما قاله في « الكفاية » قال : وأما الأولان فصرح الأصحاب باشتراط التعيين فيهما ؛ وقد صرح في « تصحيح التنبيه » بركعتي الطواف، وعدهما مما يجب فيه التعيين بلا خلاف ، وأما سنة الوضوء فيتجه إلحاقها بالتحية ، وقد ذكر الغزالي ذلك وزاد عليه فقال في « الإحياء » في كلامه على سنة الوضوء : ولا ينبغي أن ينوي ركعتي الوضوء كما ينوي ركعتي التحية ، فهو تطوع محض يقع عقب الوضوء كيلا يتعطل وضوءه .

الأمر الثاني : أن تعبيره بقوله : ركعتي الفجر أو راتبه الظهر أو سنة العشاء، فيه إشارة إلى التخيير بين هذه الألفاظ .

وتعبيره بقوله : فينوي سنة الاستسقاء ، والخسوف ،وسنة عيد الفطر والتراويح ، والضحى إلى آخره .

هكذا وقع في الرافعي ـ أعني: بلفظ ـ السنة ولا يمكن تصحيح النية بما ذكره فقط .

وعبر في « الروضة » بقوله : فينوي صلاة الاستسقاء والخسوف أو عيد الفطر أو النحر .

قال الشيخ عز الدين: وينبغي في صلاة العيد أن لا يجب التعرض لكونه فطرًا أو نحرًا لأنهما مستويان في جميع الصفات فيلتحق بالكفارات .

الأمر الرابع : أن الرافعي قد جزم في مواضع من باب صلاة التطوع بأن الوتر من الرواتب التابعة للفرائض ، وتابعه عليه في « الروضة » ، وحينئذ فكيف يستقيم مع ذلك ما ذكراه هنا ليس من كونها لا تضاف إلى العشاء لأنها صلاة مستقلة .

الأمر الخامس : أن ما سبق في الوتر محله فيما إذا نوي عددًا ، فإن لم ينو شيئًا فهل يلغو لإبهامه أو تصح وتحمل على ركعة [لأنها المتيقن] (١) أو على ثلاث لأنها أفضل كما لو نوى الصلاة فإنها تنعقد ركعتين مع صحة الركعة أو علي إحدى عشرة لأن الوتر له غاية هي أفضل فحملنا الإطلاق عليها بخلاف الصلاة؟ في كل ذلك نظر .

قوله : وهل يشترط التعرض للنفلية في هذا الضرب ؟

اختلف فيه كلام الناقلين ، وهو قريب من نية الفرضية في الفرض. انتهى .

وهذا الخلاف الذي ذكره الرافعي ـ رحمه الله ـ كيف يتصور مع التصريح بالسنة ؟ فإن التعرض لسنة العشاء مثلاً يستلزم التعرض للسنة قطعًا .

---

(١) سقط من ب .

قوله : الضرب الثاني : النوافل المطلقة فيكفي فيها نية فعل الصلاة ، ولم يذكروا هنا خلافًا في اشتراط التعرض للنفلية .

ويمكن أن يقال : مقتضى اشتراط الفرضية في الفرض اشتراط النفلية هنا. انتهى .

وما ذكره من عدم ذكرهم الخلاف، ليس كذلك فقد جزم صاحب «التقريب» بأن الصلاة لا تصح إلا مع التعرض للفرض أو النفل .

ذكر ذلك في كتاب «الحج » في الكلام على ما إذا أهل بالحج في غير أشهره ، فقال ما نصه : فأما الصلاة فلا يجوز صرفها من نية إلى نية لأنه عقدها لا يجوز على غير شيء ، ألا تراه لو صلى لا ينوي به فرضًا ، ولا نفلاً لم يجز صرفها إلى واحد منهما لحاجة كل واحد منهما إلى تعيين النية له دون صاحبه.

وللشافعي ما يدل على هذا القول،وقد أشرنا إليه في كتاب الصلاة. هذا كلام ابن القفال ، ومن « التقريب » نقلته .

ولم يطلع في « الروضة » على ما ذكرناه فقال : الصواب الجزم بعدم اشتراط النفلية في الضربين ، ولا وجه للاشتراط في الأول ، وذكر نحوه في « شرح المهذب » ، ووجه ما قاله من أنه لا وجه لاشتراطه في الضرب الأول ؛ وهو ذو السبب والوقت أمران :

أحدهما : ما ذكرته قبل هذه المسألة .

والثاني : أن هذه الأمور لا تكون إلا نافلة بخلاف الظهر ونحوها ، فإنها قد تكون فرضًا ، وقد لا تكون بدليل صلاة الصبي ، والصلاة المعادة، فاعلم ذلك فإن كلامه قد يتبادر منه العكس .

قوله في أصل « الروضة » : النية في جميع العبادات تتعين بالقلب ، ثم قال : ولنا وجه شاذ أنه يشترط نطق اللسان . انتهى .

وهو يقتضي أن هذا الوجه يجري في العبادات كلها لأنه لم يخصه بشيء ، وليس كذلك .

فإن الصوم لا يجب النطق فيه بلا خلاف كما هو مصرح به في «الشرح» و « الروضة » في كتاب الصيام ، وكذلك أيضًا الحج كما دل عليه كلام الرافعي هنا ، وكذا في الزكاة كما دل عليه كلامه في موضعه .

وكلام الرافعي لا إيراد عليه ، لأن سياق كلامه هنا يقتضي تخصيص الوجه بالصلاة .

نعم في باب الوضوء من « البحر » وجه أنه لا بد من التلفظ ، ومقتضاه جريانه في العبادات كلها فإنه قال : وقال أبو عبد الله الزبيري : النية اعتقاد بالقلب ، وذكر باللسان، ليظهر بلسانه ما اعتقد بقلبه . هذه عبارته .

وهو لا يدفع عن النووي الاعتراض المذكور .

قوله : ولو عقب النية بقوله:إن شاء الله تعالى، بالقلب أو اللسان ، فإن قصد به التبرك ووقوع الفعل بمشيئة الله تعالى لم يضر .

وإن قصد الشك لم تصح صلاته . انتهى .

تبعه عليه في « الروضة » ، وقد أهملا قسمًا ثالثًا وهو الإطلاق ، وقد نص عليه الجرجاني في باب صفة الوضوء من « الشافي » وقال : إنه لا يصح ، لأن اللفظ موضوع للتعليق .

قوله : ولو تحرم بالفرض منفردًا فجاء الإمام وتقدم ليصلي بالناس فقال ـ يعني الشافعي ـ : أحببت أن يسلم عن ركعتين تكون نافلة ، ويصلي

الفرض في جماعة . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما قاله الشافعي معناه : أن يقطع نية الفرضية ويقلبها نفلاً، هكذا ذكره الرافعي في آخر كتاب صلاة الجماعة ، وذكر هنا في آخر المسألة نحوه أيضًا ، ولكن حذفه النووي من « الروضة » .

الأمر الثاني : أن صورة المسألة أن تكون الجماعة مشروعة ، فإن لم تكن كما لو كان يصلي الظهر مثلاً فوجد من يصلي العصر ، فإنه لا يجوز القطع، كما قاله النووي في صلاة الجماعة من « شرح المهذب » ونقله عن المتولي وغيره .

ونقل الرافعي هناك عن القاضي حسين أنه في هذه الحالة لا يستحب القطع ، وتابعه النووي عليه وزاد فجزم به غير ناقل له عن أحد .

والقياس امتناعه ، فإن الخروج من الصلاة في الوقت يجعلها قضاء على ما قاله أئمتنا .

ويأتيك أيضًا في الحج .

وكان القياس يقتضي امتناعه ، وإن كانت الجماعة مشروعة ، إلا أنَّا قد اغتفرناه لهذا الغرض .

قوله : ولو قلب فرضه نفلاً بلا سبب، فالأظهر البطلان . انتهى.

إنما قيده بعدم السبب ليحترز عن المسألة السابقة ، وعن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته فإن له قلبها نفلاً على اختلاف فيه مذكور في موضعه ،

[وعما] [١] لو دخل في الفائتة ظانًا أن وقت الحاضرة متسع فبان ضيقه فإنه يجب قطعها على الصحيح كما قاله[٢] [في « الروضة » .

قال القاضي حسين : ويستحب له في هذه الحالة أن يقلبها نفلاً ويسلم من ركعتين .

قوله في « الروضة » : فإن طال ـ أي: الفصل بين التكبير لقوله : الله لا إله إلا هو الملك القدوس أكبر ـ لم يجزئه قطعًا . انتهى .

وما ذكره من عدم الخلاف قد أشعر به كلام الرافعي أيضًا ، وليس كذلك فقد خالف فيه [الشاشي] [٣] فقال : ولا اعتبار عندي بطول الفصل وقصره، بل بالانتظام، فمتى أفاد التكبير بأن يكون [أكبر] [٤] خبرًا عنه انعقد ، وقد حكى ذلك في « الكفاية » ، لكنه حكاه عن بعضهم ، ولم يبين قائله .

واعلم أن الماوردي قد مثل اليسير بقوله : الله لا إله إلا هو أكبر ، مع أن الفاصل أربع كلمات فاعلمه .

قوله من زوائده : ومن فروع الفصل ما ذكره صاحب « التلخيص» والبغوي والأصحاب أنه لو كبر للإحرام أربع تكبيرات أو أكثر ، دخل في الصلاة بالأوتار وبطلت بالأشفاع .

وصورته: أن ينوي بكل تكبيرة افتتاح الصلاة ولم ينو الخروج عن الصلاة بين كل تكبيرتين فبالأولى دخل ، وبالثانية خرج ، وبالثالثة دخل ، وبالرابعة خرج ، وبالخامسة دخل ، وبالسادسة خرج ، وهكذا أبدًا .

---

(١) في أ : وكما .

(٢) بداية سقط كبير من ب قرابة عشر ورقات مخطوط .

(٣) سقط من أ .

(٤) سقط من أ .

لأن من افتتح صلاة ثم نوى افتتاح صلاة بطلت صلاته ، ولو نوى افتتاح الصلاة بين كل تكبيرتين فبالنية يخرج ، وبالتكبير يدخل ، ولو لم ينو بالتكبيرة ، وما بعدها افتتاحًا ولا خروجًا صح دخوله بالأولى ، وباقي التكبيرات ذِكْر لا تبطل به الصلاة . انتهى كلامه .

وهذه المسألة التي بسطها قد ذكرها الرافعي مختصرة في الباب الثاني من أبواب الشفعة في الكلام على تصرف المشتري في الشقص المشفوع فقال ما نصه : كما إذا تحرم بالصلاة ثم شك فجدد نية وتكبيرة لا تنعقد بها الصلاة لأنه يحصل بها الحل ، فلا يحصل بها العقد . هذا لفظه، وقد عبر الإمام أبو عبد الله المعروف بالختن عن هذه العلة بعبارة تقتضي معنًا آخر ، أو بسطًا للمعنى المذكور هنا ، فقال : لأنه مع التكبيرة الثانية ينوي الخروج من الصلاة التي عقدها بالتكبيرة الأولى ، وينوي الدخول بها في الثانية ، ولا يجوز أن يكون في وقت واحد مبطلاً لإحدى صلاتين داخلاً في أخرى. هذه عبارته ، ومن شرحه على «التلخيص» نقلت .

واعلم أن صاحب « التلخيص » ذكر هذا الحكم ولم يعلله ، ولم يجزم به أيضًا ، بل نقله عن بعض شيوخه ، فيقال عقب ذكره له : سمعت بعض مشايخنا يقوله .

هذه عبارته ومن « التلخيص » نقلت .

قوله : وحكى في بعض نسخ « الوجيز» في قيد الرفع ثلاثة أقوال.

أحدها : أنه يرفع يديه إلى حذو المنكبين .

والثاني:أنه يرفعها إلى أن تحاذي أصول أصابعه أذنيه .

والثالث : إلى أن تحاذي أطراف أصابعه أذنيه ، وإبهاماه شحمة أذنيه، وكفاه منكبيه .

وفي بعض النسخ الأول والثاني خاصة .

والمراد من القول الأول أن لا يجاوز بأصابعه منكبيه ، وهكذا صرح به إمام الحرمين .

وأما الثاني فكأن المراد من الأذن هو شحمته وأسافله، لا أعلاه، وإلا اتحد مع القول الثالث .

وظاهر المذهب القول الثالث ، ولم ينقل معظم الأصحاب في ذلك خلافًا ، ولم أرَ حكاية الخلاف إلا لابن كج ، وإمام الحرمين ، لكنهما لم يذكرا إلا القول الأول والثالث .

فظهر تفرد المصنف بما نقل من حكاية القولين أو الثلاثة . انتهى ملخصًا .

والحاصل أن المسألة ليس فيها ثلاثة أقوال بل ولا قولان على الوجه الذي حكاه الغزالي وإنما قولان آخران :

أحدهما : أن يرفع بحيث يحاذي برؤوس أصابعه منكبيه .

والثاني : القول المعروف ، ولم يثبت في « الروضة » خلافًا بالكلية وكأنه يوهم نفي أصل القولين .

قوله : لكن الأكثرين على ترجيح الوجه الثاني المنسوب إلى رواية وائل ابن حجر ، وهو أنه يبتدئ الرافع مع ابتداء التكبير ، واختلفوا على هذا في انتهائه ،فمنهم من قال : يجعل انتهاء الرفع والتكبير معًا.

وقيل : يجعل انتهاء التكبير ، والإرسال معًا ؛ وقال الأكثرون: لا استحباب في طرف الانتهاء ، فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس أتم الثاني . انتهى كلامه .

تابعه النووي في « الروضة » على نفي الاستحباب في الانتهاء فقال: إنه الأصح ، لكنه لم ينقله عن الأكثرين ، وصرح بتصحيحه أيضًا في « شرح مسلم » ، ثم صحح - أعني: النووي - في «التحقيق » الوجه الآخر ، وهو أنه يستحب انتهاؤهما معًا ، وقال في « شرح الوسيط » المسمى « بالتنقيح»: إنه الأصح ، وهو قول الجمهور ، ونص عليه الشافعي في « الأم »، وقال في «شرح المهذب » : إنه الأصح المنصوص عليه في « الأم » .

وإذا علمت ما تقدم علمت أن الفتوى على خلاف ما في « الشرح » و«الروضة » ترجيحًا لأحد الموضعين المتعارضين على الآخر بنص الشافعي .

واعلم أن الإمام قد حكى عن شيخه ما حاصله أن الكيفيات كلها على السواء ، وأقره عليه ، وتابعه عليه الغزالي فقال في « الوسيط » : قال المحققون : ليس هذا اختلافًا بل صحت الروايات كلها فلنقبل الكل ولنجوزها على نسق واحد .

قوله : والثالثة : ويُسن بعد التكبير ، وحط اليدين من رفعهما أن يضع اليمنى على اليسرى وذلك بأن يقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى ، وبعض الرسغ والساعد ، وقد روى ذلك عن وائل بن حجر عن النبي ﷺ . انتهى .

والرسغ: براء مضمومة ثم سين مهملة ساكنة ، وعين معجمة وهو ما رقّ من الكف واتصل بالذراع، ويقال فيه : الرصغ بالصاد ، قاله الجوهري، وحديث وائل رواه أبو داود بإسناد صحيح كما قاله في «شرح المهذب»، ورواه مسلم أيضًا عنه ، ولفظه : « ثم وضع يده اليمنى على اليسرى » [١] ولم يذكر غير ذلك .

ووائل مهموز على وزن ضارب ؛ وحجر بحاء مهملة ثم جيم ساكنة

(١) أخرجه مسلم (٤٠١) وأبو داود (٧٢٣) وأحمد (١٨٨٨٦) .

بعدها راء .

واعلم أن كلام الرافعي يقتضي أن إرسال اليدين مكروه ، لأن مخالفة السنة مكروهة، كما قاله النووي .

وبذلك ـ أعني: كراهة الإرسال ـ صرح البغوي في « التهذيب » ، لكن قال الشافعي : والقصد من ذلك تسكين يديه ، فإن أرسلهما ولم يعبث فلا بأس كذا نقله عنه في « الشامل » .

قوله: ويتخير بين بسط أصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب الساعد ، ذكره القفال لأن القبض باليمنى على اليسرى حاصل في الحالين . انتهى .

تابعه في « الروضة » على نقله عن القفال واقتصاره عليه ، وقد ذكر الغزالي في « الإحياء » كيفية أخرى تخالف هذه فقال في أوائل الباب الثاني من كتاب « أسرار الصلاة » : ويضع اليمنى علي اليسرى إكرامًا لليمنى بأن تكون محمولة ، وينشر المسبحة والوسطى من اليمنى على الساعد، ويقبض بالخنصر والبنصر على كوع اليسرى . هذه عبارته في نسخة وقفت عليها .

قوله : وكيف يفعل المصلي بعد رفع اليدين عند التكبير أيدلي يديه كما يفعله الشيعة في دوام القيام ثم يضمها إلى الصدر ، أم يجمعهما ويضمهما إلى الصدر من غير أن يدليهما ؟

والجواب : أن المصنف ذكر في « الإحياء » أنه لا يقبض يديه يمينًا وشمالاً إذا فرغ من التكبير ، ولكن يرسلهما إرسالاً خفيفًا رقيقًا ثم يستأنف وضع اليمين على الشمال .

قال : وفي بعض الأخبار أنه كان يرسل يديه إذا كبر ، فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى ، فهذا ظاهر في أنه يدلي ثم يضمهما إلى

الصدر ، وقال صاحب « التهذيب » وغيره : المصلي بعد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه ، وهذا يشعر بالاحتمال الثاني . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن المراد من الاحتمال الأول المنقول عن الشيعة هو المبالغة في إرسال اليدين كما يفعله المالكية ، وما نقله عن الغزالي في «الإحياء» مخالف لهذا الاحتمال ، فإن قول الغزالي : إرسالاً خفيفًا ، صريح في أنه لا يبالغ ، بل يقبض عند الصدر ، وقد صرح به كذلك في درسه ، كذا نقله عنه ابن الصلاح في « مشكل الوسيط » فقال : وبعد هذا كله لطيفة علقتها بنيسابور مما علق عن صاحب الكتاب في الدرس قال : ثم حالة إرسال اليدين لا ينبغي أن يرسل يديه ثم يستأنف رفعها إلى الصدر ، فإني سمعت بعض المحدثين يقول : الخبر إنما ورد بأنه يرسل يديه إلى صدره. هذا كلامه، وما ذكره البغوي لا ينافيه أيضًا .

وإذا ظهر لك ذلك علمت قطعًا المنافاة بين كلام الغزالي والاحتمال الأول من احتمال الرافعي ، وقد اختصره في « الروضة » بعبارة هي أفحش في الغلط من عبارة الرافعي فقال : واختلفوا في أنه إذا أرسل يديه هل يرسلهما إرسالاً بليغًا ثم يستأنف رفعهما إلى تحت صدره ، ويضع اليمنى على اليسرى، أم يرسلهما إرسالاً خفيفًا إلى تحت صدره فحسب ثم يضع ؟ فيه وجهان .

قلت : الأصح الثاني ، والله أعلم .

وذكر مثله في « شرح المهذب » وزاد فيه ، فنقل هذا الخطأ كله عن كلام الرافعي .

نعم في « الخلاصة » للغزالي و « بذل الهداية » له أنه يخفضهما ثم يستأنف رفعهما .

الأمر الثاني : أن الغزالي في « الإحياء » قد عبر بقوله: «ويرسلهما إرسالاً خفيفًا ، ويستأنف وضع اليمين على الشمال بعد الإرسال» .

وفي بعض الروايات : إن كان إذا كبر أرسل يديه فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى ، وإن صح هذا فهو أولى . هذه عبارته ، وهذا الذي نقله عن بعض الروايات ، وادعى أنه إذا صح يكون أولى مغاير لما ذكره أولاً ، وكلام الرافعي يقتضي أنه هو .

قوله : والسنة أن يفرق بين أصابعه تفريقًا وسطًا . انتهى .

تابعه في « الروضة » ،وذكر في « شرح المهذب » ما يخالفه فقال : قطع المصنف والجمهور باستحباب التفريق ، وقال الغزالي : لا يتكلف الضم ولا التفريق ، بل يتركها منشورة على هيئتها .

وقال الرافعي : يفرق تفريقًا وسطًا ، والمشهور الأول . انتهى كلامه بحروفه .

وحاصله أن المشهور استحباب المبالغة في التفريق ، والذي قاله الرافعي هو ملخص كلام الإمام فإنه قال : ولتكن الأصابع منشورة ، ولا يؤثر اعتماد تفريجها ولا نرى ضمها ، وليكن بين بين ؛ والضابط في هيئتها أن ينشر الأصابع ويتركها على صفتها وسجيتها، ولا يتعمد فيها ضم ولا تفريج، فإذا فعل ذلك اقتصد الأمر في الانفراج .

قوله من زياداته : وإذا طول الثلاثة يعني القيام والركوع والسجود زيادة على ما يجوز الاقتصار عليه .

فالأصح أن الجميع يكون واجبًا .

والثاني : يقع ما زاد سنة .

ومثله الخلاف في مسح جميع الرأس ، وفي البعير المخرج في الزكاة عن خمس ، وفي البدنة المضحى بها بدلاً عن شاة منذورة . انتهى كلامه.

وحاصله أن الراجح في جميع هذه الصور أن الجميع يقع واجبًا ، وقد صرح بتصحيحه أيضًا هنا في « شرح المهذب » و « التحقيق » .

إذا علمت ذلك فقد صحح ـ يعني: النووي ـ في باب الوضوء من «شرح المهذب » و « التحقيق » أن الزيادة تقع نفلاً ، وبه أجاب في «الروضة » من زياداته في باب الأضحية فقال ما نصه : والأرجح في الجميع أن الزيادة تقع تطوعًا . انتهى .

وكذلك في باب الدماء أيضًا ، وهو قبل باب الأضحية فقال في البدنة أو البقرة المخرجة عن الشاة، قلت : الأصح أن الفرض سُبعها ، صححه صاحب « البحر » وغيره ، والله أعلم .

وكذلك في « شرح المهذب » في باب النذر فقال : أصحهما يقع سبعها واجبًا ، والباقي تطوعًا ؛ ثم ذكر ـ أعني: النووي ـ أيضًا هذه النظائر كلها في باب الزكاة من « شرح المهذب » وصحح أن الزائد في بعير الزكاة فرض، وأن الزائد في باقي الصور نفل ، وادعى اتفاق الأصحاب على تصحيح هذا التفصيل ، وكلام « الشرح » و « الروضة» هناك ربما يفهمه أيضًا .

ومن نظائر المسألة ما إذا زاد بعرفات على قدر الوقوف الواجب ، وقد خرجه في « الكفاية» على هذا الخلاف .

ومن نظائره أيضًا ما إذا زاد في الحلق والتقصير على ثلاث شعرات، والقياس فيه التخريج .

ومنها ما إذا صلى على الجنازة أكثر من واحد، ولا شك أنه لا يصح

تخريجها على الخلاف لاستحالة حصول ثواب الواجب لو أخذ بعينه بخلاف باقي الصور ، فإن الفعل فيها حصل من واحد فيصح أن يثاب على بعضه ثواب الواجب ، وعلى بعض ثواب النفل .

والقياس فيها ـ أي: صلاة الجنازة أن يثاب كل واحد ثواب الواجب ، أو يوزع ثواب الواجب على الجميع بالسوية، إلا أن الرافعي وغيره قد جزموا في الطائفة الثانية بأن صلاتهم تقع فرضًا فبطريق الأولى ما نحن فيه، وعللوا ما قالوه بأن صلاة الجنازة لا يتطوع بها ، وبأن الشخص إذا علم أنه يثاب على الفعل ثواب الواجب كان أدعى إلى الإتيان به .

وهذا التعليل حسن يطرد في باقي الصور ، وأما الأول فينتقض بصلاة الصبي ، والمرأة ، وبالصلاة المعادة ، وما ذكروه في صلاة الجنازة قياسه الاطراد في سائر فروض الكفايات .

ومن النظائر ما إذا زاد على قدر الكفاية والحكم فيه أن يقع تطوعًا كما جزم به الرافعي في أوائل باب النذور ،وتابعه عليه في « الروضة».

والزكوات والديون والنذور ونحوها بمثابة الكفارة ، والفرق بينهن وبين مسح الرأس ونظائره أن الكفارات ونحوها لها قدر معلوم محدود منصوص عليه ، وهاهنا أمور مهمة :

أحدها : أن جواز إخراج البدنة أو البقرة عن الشاة ليس على إطلاقه بل يستثنى منه جزاء الصيد ، قاله الرافعي في باب الدماء وتبعه عليه في «الروضة »، ثم ذكر في باب الأضحية ما يوهم الجواز في جزاء الصيد إيهامًا شديدًا .

ومقتضى كلامه جواز الإخراج في جزاء الشجر ، وكان الفرق المطلوب من جزاء الصيد المماثلة في الصورة إخراج البدنة عن البقرة .

وأما الشجر فليس المقصود منه المماثلة، إذ الحيوان ليس مماثلاً للشجر فإذا جاز إخراج البدنة عن الشجرة الكبيرة فإخراجها عنها ،وهي صغيرة أولى .

ويستثنى أيضًا ما إذا نذر أن يهدي شاة بعينها فإنه لا يجوز أن يذبح مكانها بدنة ولا بقرة، لأنها تعينت كما صرح في باب النذر من « شرح المهذب » وغيره .

[الثاني] (١) أن الخلاف في مسح الرأس هل محله إذا وقع دفعة واحدة حتى إذا وقع مرتبًا فالزائد نفل جزمًا أم الخلاف جارٍ في الصورتين؟ ، فيه وجهان حكاهما النووي في باب الأضحية من زياداته من غير ترجيح وصحح منهما في « شرح المهذب » أنه لا فرق ، واختار الإمام الأول ، وذكر في القيام قريبًا منه فقال : ولا يتجه وصف القيام بعد قراءة الفاتحة بالفرضية ، ويتجه فرض الخلاف فيما إذا وقف زمنًا ولم يقرأ الفاتحة ثم قرأها ، هل يوصف ذلك بالفرضية من حيث أنه كان يمكن إيقاع القراءة المفروضة فيه وكان لا يسوغ قطعه قبلها ؟

الثالث : للخلاف المذكور ثلاث فوائد ذكرها في « التحقيق » و«شرح المهذب » في مواضع :

إحداها : جواز الأكل فإن قلنا: الزائد فرض فلا يجوز أكله ؛ وإن قلنا: إنه نفل، جاز ، وهذه الفائدة ذكرها الرافعي في باب الدماء ، وفي باب الأضحية .

الفائدة الثانية : إذا عجل البعير عن الشاة ، واقتضى الحال الرجوع، فهل يرجع بخمسة فقط أم يرجع بكله على هذا الخلاف ؟ كذا ذكره النووى مع الفائدة المتقدمة والمتأخرة في هذا الباب من «شرح المهذب» و«التحقيق» .

---

(١) بياض في أ ، ب .

الفائدة الثالثة : زيادة الثواب ، فإن ثواب الواجب أعظم من ثواب النفل لقوله ﷺ حكايـة عن الله تعالى : « وما تقـرب إلىّ المتقـربون بمثل أداء ما افتـرضت عليهم » [١]، وهذه الفائدة ذكـرها النووي في «زياداته » في باب الأضحـية ، والقـدر الذي يمتاز به الواجب هو سـبعون درجـة ، حكاه في «الروضة » من زياداته في أول النكاح عن حكاية الإمام قال: واسـتأنسوا فيه بحديث . انتهى .

واعلم أن الطبراني روى في « معـجمه الكبير » عن صهـيب بن النعمان أن رسول الله ﷺ قال : « فـضل صلاة الرجل في بيته علـى صلاته حيث يراه الناس كفضل المكتوبة على النافلة » [٢] .

وإسناده متماسك .

وروى البـيهـقي في « شـعب الإيمان » أن رسول الله ﷺ قـال : « إن الرجل ليعـمل العمل فيكـتب له عمل صالح مـعمول به في السـر وضعف أجره ستون ضـعفًا » [٣] وهو ضعيف فإنه من رواية بـقية بن الوليد ، وهذا المجمـوع هو الحديث الذي استـأنسوا به فاعـلمه، إذ الحسنة بعـشر أمثـالها مضافة إلى الستين، والمراد بالعمل هنا الفرض، لأنه الذي يستحب إظهاره.

قلت : وفائدة رابعة وهي الحسبان من الثلث إذا أوصى بذلك ، أو فعله

---

(١) أخرجـه البخاري (٦١٣٧) بلفظ : « وما تقـرب إلىّ عبدى بشىء أحب إلىّ مما افـترضت عليه. . . » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٣٢٢) .

قال الهيثمي : رواه الطبراني في « الكبير » وفيه محمد بن مصعب القرقساني ، ضعفه ابن معين وغيره ، ووثقه أحمد .

وقال الشيخ الألباني : حسن .

(٣) شعب الإيمان (٦٨١٣) ، وقال : هذا من أفراد بقية عن شيوخه المجهولين .

وقال الشيخ الألباني : ضعيف .

في مرض موته .

فإن جعلناه نفلاً حسبناه من الثلث ؛ وإن جعلناه فرضًا فيتجه تخريجه على الخلاف في ما إذا أوصى بالعتق في الكفارة المخيرة هل تحسب من رأس المال أم لا ؟ وفيه اختلاف يأتيك في باب الوصية .

وفائدة خامسة أيضًا وهي كيفية النية في البعير المخرج عن الشاة ونحو ذلك ، فإن جعلنا الجميع فرضًا فلا بد أن ينوي الزكاة أو الصدقة المفروضة، ونحو ذلك بالجميع .

وإن قلنا : إنه الخمس، كفاه الاقتصار عليه في النية .

قوله : وإذا عجز عن القيام في صلاة الفرض عدل إلى القعود ولا ينقص ثوابه [لأنه] [1] معذور . انتهى .

وهذا التعليل قد تابعه عليه في « الروضة » و « شرح المهذب » وفيه كلام مهم يتعين الوقوف عليه أذكره إن شاء الله تعالى في صلاة الجماعة في الكلام على الأعذار المرخصة في تركها .

قوله : ولو جلس للغزاة رقيب يرقب العدو ، ولو قام لرآه العدو ، أو جلس الغزاة في مكمن ولو قاموا رآهم العدو ، وفسد التدبير فلهم الصلاة قعودًا ، ويجب الإعادة لندوره ، انتهى .

زاد في « الروضة » فقال : قلت : قال صاحب « التتمة » : إن خاف لو قام في الصلاة أن يقصده العدو صلى قاعدًا وأجزأته على الصحيح ، ولو صلى الكمين في وهدة قعودًا ففي صحتها قولان ، والله أعلم .

فأما المسألة الأولى: من زوائده فقد اختلف تصحيحه فيها فصحح في

---

(١) في أ : لا .

« شرح المهذب » هنا وجوب الإعـادة ، وصحح في باب صلاة المريض من «التحقيق » عدم الوجوب .

وأما الثـانية : فقد رأيتها أيضًا في كلام « الـتتمة » وأعادها لإفادة القول المحكي في عـدم الصحـة، كذا أوضـحه في « شـرح المهذب » في صـلاة المريض فاعلمه .

قوله : وإذا قـعد المعذور فـلا يتعين لقعـوده هيئة، لكن يكره الإقـعاء في هذا القعود وفي جميع قعدات الصلاة ، لما روى أنه ﷺ نهى أن يقعي الرجل في صلاته (١) .

ويروى أنه قال : « لا تقـعوا إقـعاء الكلاب » (٢) ، واختلفـوا في تفسـير الإقعاء على ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يقرب بين رجليه ، ويضع إليته على عقبيه .

والثاني :أن يجعل يديه على الأرض ، ويقعد على أطراف أصابعه .

والثـالث : وهو الـذي ذكـره في الكتـاب ، أنه الجلـوس على الوركين ، ونصف الفخذين والركـبتين ، وهذا أظهر ، وبه فسر أبو عـبـيد ، لكن زاد فيه شيئًا آخر ، وهو وضع اليدين على الأرض . انتهى .

---

(١) أخرجـه الترمـذي (٢٨٢) وابن ماجـة (٨٩٤) وأحمـد (١٢٤٣) والبيـهقي في « الكـبرى » (٥٥٨١) وعبد بن حميد (٦٧) من حديث عليّ رضي الله عنه .

قال التـرمذي : هذا حـديث لا نعرفـه من حديث عليّ إلا مـن حديث أبي إسـحاق عن الحارث عن عليّ وقد ضعف بعض أهل العلم الحارث الأعور .

وقال الشيخ الألباني : ضعيف .

(٢) أخرجه ابن ماجه (٨٩٥) من حـديث عليّ رضي الله عنه بلفظ : « لاتقع إقعاء الكلب » .

قال الشيخ الألباني : حسن .

فيه أمور :

أحدهما : أن تفسير الإقعاء المكروه بالتفسير الأول قد نبه في «الروضة» على غلطه فقال : الصواب هو الثالث ؛ وأما الأول فغلط ، فقد ثبت في «صحيح مسلم » [(١)] أن الإقعاء سنة نبينا محمد ﷺ ، وفسره العلماء بالتفسير الأول ، ونص على استحبابه للشافعي في « البويطي » ، و«الإملاء » في الجلوس بين السجدتين ؛ قال العلماء : والإقعاء ضربان : مكروه وغير مكروه . انتهى كلام « الروضة » .

وذكر ابن الصلاح نحوه فقال : وقد خبط في الإقعاء من المصنفين من لم يعلم أنه نوعان .

واعلم أن ما ذكره ابن الصلاح والنووي قد سبقهما إليه البيهقي ، وأوضحه فأطال الكلام فيه [(٢)].

وقد نقله عنه في « شرح المهذب » ، إلا أن خلاصة كلامه أنه مكروه ما عدا الجلوس بين السجدتين فإنه مرخص فيه أو سنة ، وكلام «الروضة » لا يعطي ذلك فتفطن له .

الأمر الثاني : أن الأحاديث الواردة في النهي عن الإقعاء كلها ضعيفة ، كذا ذكره البيهقي ، وتبعه عليه في « شرح المهذب » [(٣)] ، لكن روى الحاكم في « مستدركه » [(٤)] عن الحسن عن سمرة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن

---

(١) حديث (٥٣٦) من حديث ابن عباس .

(٢) في « السنن الكبرى » (٢ / ١٢٠) حكاية عن أبي عبيدة .

(٣) استثنوا من ذلك حديث عائشة عند مسلم «نهي عن عقبه الشيطان» كما ورد في «الخلاصة» .

(٤) أخرجه الحاكم (١٠٠٥) والطبراني في « الكبير » (٦٩٥٧) والبيهقي في « الكبرى » (٢٥٧٢) وابن عدي في « الكامل » (٣/ ٣٠٤) .

قال الحاكم : صحيح على شرط البخاري ، ووافقه الذهبي .

وقال الشيخ الألباني : صحيح .

الإقعاء في الصلاة » ثم قال : إنه صحيح على شرط البخاري ، وأراد أن مذهب البخاري أن الحسن قد ثبت سماعه من سمرة مطلقًا خلافًا لمن خصه بحديث العقيقة ، كذا نقله ابن عبد البر في « الاستذكار » عن الترمذي عن البخاري .

الأمر الثالث : أن عبارة الرافعي ، والنووى في هذا الإقعاء صريحة في أنه يجعل ظهور قدميه على الأرض ، ويجلس على بطونها .

وعبر في « البويطي » بقوله : ويجلس المصلي في جلوسه بين السجدتين على صدور قدميه ، ويستقبل بصدور قدميه القبلة ، هذا لفظه .

وحاصله أنه ينصب القدمين ، ويجعل أطراف الأصابع على الأرض ويعتمد عليهما .

الأمر الرابع : أن ما ذكره في « الروضة » من استحباب الإقعاء في الجلوس بين السجدتين ، وأن الشافعي نص عليه ، لا ينافي ما ذكره في الكلام على الجلوس بين السجدتين من استحباب الافتراش في أصح القولين، فإنه قد ذكر في شرحي « المهذب » و « مسلم » جوابه فقال : وكلاهما سنة ، لكن إحدى السنتين أكثر وأشهر فكانت أفضل في أصح القولين .

الأمر الخامس : أنه وقع في « الرافعي » و « الروضة » أبو عبيد بلا تاء، وصوابه أبو عبيدة بالتاء .

ففي « شرح المهذب » عن البيهقي : أن أبا عبيد القاسم بن سلام نقله عن شيخه أبي عبيدة معمر بن المثنى .

قوله : فإن عجز عن القعود اضطجع على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه ومقدم بدنه القبلة، فإن ترك التيامن جاز ، وفي قول : يستلقي على ظهره

ويجعل رجليه إلى القبلة ، فإنه إذا رفع وسادته قليلاً كان وجهه إلى القبلة، وإذا أومأ بالركوع والسجود كان إيماؤه إلى القبلة بخلاف المضطجع .

وقيل : يضطجع على جنبه الأيمن ، ولكن أخمصاه إلى القبلة ، وهو ضعيف .

وذكر الإمام أن الخلاف المذكور خلاف في الوجوب، لأن الاستقبال مختلف فيه بخلاف الخلاف في كيفية القعود فإنه خلاف في الأفضل . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن رفع الوسادة على القول الثاني هل هو على سبيل الاشتراط أم لا ؟ ليس في كلامه تصريح بشيء ، وقد صرح باشتراطه في أصل «الروضة » وغيرها .

الأمر الثاني : أن هذا كله مسلم إذا كان يصلي في غير الكعبة ، فإن صلى فيها مضطجعًا لمرض أو تنفل مضطجعًا فالمتجه أنه يجوز أن يستلقي على ظهره وعلى وجهه ، لأنه كيف ما توجه فهو متوجه لجزء من أجزاء الكعبة .

نعم إن لم يكن على الكعبة سقف ، وتنفل مستلقيًا على ظهره فيتجه المنع .

والمسألة محتملة ، ولعلنا نزداد فيها علمًا أو نشهد نقلاً .

قوله : فإن عجز عن الإشارة بالرأس أومأ بطرفه، فإن عجز عن تحريك الأجفان أجرى أفعال الصلاة على قلبه ، وقال أبو حنيفة : إذا عجز عن الإيماء بالرأس لم يكلف بها في تلك الحالة ، ولكن يقضيها وقد حكاه في « البيان » وجهًا لنا .

دليلنا : ما روي عن عليّ - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : «يصلى المريض قائمًا ، فإن لم يستطع صلى جالسًا ، فإن لم يستطع الجلوس وأومأ وجعل السجود أخفض من الركوع ، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة أومأ بطرفه فإن لم يستطع صلى على قفاه مستلقيًا وجعل رجليه مستقبل القبلة » (١) .

ثم قال بعد ذكره لهذا الحديث : واحتج في الكتاب للترتيب المذكور بما روي أنه ﷺ قال : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » (٢) ولا يصح الاحتجاج به في هذا المقام ، لأن هذا الخبر أمر بالإتيان بما يشتمل عليه المأمور عند العجز عن ذلك المأمور ، فإنه قال : « فأتوا منه » ، والقعود المعدول إليه عند العجز لا يشتمل عليه القيام المأمور به حتى يكون مستطاعًا من المأمور به، وكذلك الإضطجاع لا يشتمل عليه القعود ، وإجراء الأفعال على القلب لا تشتمل عليه الأفعال المأمور بها.

ألا ترى أنه إذا أتى بالأفعال ، ولم يحضرها في ذهنه حين ما يأتي بها أجزأته صلاته . انتهى ملخصًا .

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢ / ٤٢) والبيهقي في «الكبرى» (٣٤٩٣) وابن الجوزي في «التحقيق » (٤١٥) .

قال الزيلعي : قلت : حديث غريب ، وأعله عبد الحق في « أحكامه » بالحسن العربي وقال : كان من رؤساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان .

قال : وحسين بن زيد لا يعرف له حال. انتهى .

وقال ابن عدي : روى أحاديث مناكير ولا يشبه حديثه حديث الثقات وقال ابن حبان : يروى المقلوبات ويأتي عن الأثبات بالمرويات انتهى .

وحسين بن زيد هو : ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب قال عبد الرحمن بن أبى حاتم : قلت لأبى : ما تقوله فيه ؟ فحرك يده وقلبها « يعنى تعرف وتنكر ؟ » .

وقال ابن عدي : أرجو أنه لا بأس به إلا أني وجدت فى حديثه بعض النكرة . انتهى .

وقال النووي : حديث ضعيف .

وكذا ضعفه ابن الملقن كما في « البدر المنير » (٣/ ٥٢٥ - ٥٢٦) .

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٥٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

فيه أمور :

أحدها : أن حكاية هذا الوجه عن «البيان» في حالة العجز عن الإيماء بالرأس قد تبعه عليه أيضًا في « الروضة » وهو غلط ، فإن المذكور في «البيان» ما حاصله أنه إذا عجز عن الإيماء برأسه أومأ بحاجبه وطرفه في الركوع والسجود ويقرأ بلسانه ، فإن عجز حركه بها ، فإن تعذر الإيماء وحركة اللسان أمر الأركان على قلبه .

وقال أبو حنيفة : تسقط عنه الصلاة في هذه الحالة ، وحكى الطبري في « العدة وجهًا » مثله . انتهى .

وذكر أيضًا في « الزوائد » نحوه .

وحاصله أن هذا الوجه يقول : إن الصلاة لا تسقط عند العجز عن الإيماء بالرأس ، فالأبدان تعجز أيضًا عن الإيماء بالطرف ، وعن حركة اللسان بالقراءة ، ثم راجعت كلام « العدة » ، وهي «عدة» أبي عبد الله الحسين الطبري ، فوجدت النقل فيها كذلك أيضًا ، إلا أنه لم يذكر الإيماء بالحاجب وكأنه ملازم للإيماء بالطرف ، ورأيته قد نقل الوجه عن ناصر العمري شيخه ، وزاد أن قائله يقول بوجوب القضاء على الأصح.

الأمر الثاني: أن النووي في « الروضة » لما حكى الوجه الضعيف لم يذكر وجوب القضاء ، بل اقتضى كلامه عدم وجوبه ، وهو وجه آخر تقدمت حكايته لم يذكر وجوب القضاء ، بل اقتضى كلامه عدم وجوبه، وهو وجه آخر تقدمت حكايته، ويتحصل من ذلك ثلاثة أوجه :

أحدها : أن هذا الإعراض الذي ذكره الرافعي عن الغزالي ذهول عن مراده ، فإنه لم يرد بالأمر حديث الأعرابي ، ونحوه مما يتبين فيه أركان الصلاة ، بل أراد الحديث الذي ذكره وهو من رواية عليّ لكن الإمام ذكره ،

واستنتج منه هذا ، ودلالته على ما عدا الإمرار واضحة ، وأما على الإمرار فقد أوضحه الإمام فقال : لأنه لما أمر المستلقي بالصلاة والصلاة في الشريعة عبادة مخصوصة ذات أركان فعلية وقوليه ، فلا يتصور اعتقادها عند سقوط الأفعال الظاهرة إلا بإجرائها في القلب ، ثم قال : وهذا حسن لطيف ، وهذا الحديث قد أخرج معناه الدارقطني وضعفه (١) .

نعم في البخاري من رواية [عمران] (٢) : صلى قائمًا ، فإن لم تستطع فقاعدًا ، فإن لم تستطع فعلى جنب » (٣) . وحديث : « إذا أمرتكم» (٤) صحيح أخرجه الشيخان .

قوله في « الروضة » : فرع : القادر على القيام إذا أصابه رمد ، وقال له طبيب موثوق به : إن صليت مستلقيًا أو مضطجعًا أمكن مداواتك ، وإلا خيف عليك العمى ، جاز له الاضطجاع ، والاستلقاء على الأصح ، انتهى كلامه .

والخلاف المذكور عائد إلى كل من المسألتين ، كذا صرح به الرافعي فقال: فهل له أن يستلقي أو يضطجع بهذا العذر ؟ فيه وجهان . هذا لفظه.

وعبارة الروضة ليست صريحة فيه .

قوله : ولو وجد المريض خفة في ركوعه قاعدًا وإن وجدها قبل الطمأنينة لزمه الارتفاع إلى حد الركوع الصحيح ، ولا يجوز له أن ينتصب قائمًا ثم يركع ، وإن وجد ها بعد الطمأنينة فقد تم ركوعه ، ولا يلزمه الانتقال إلى ركوع القائمين ، ولكن يجوز له ذلك ، لأنه لابد له من القيام للاعتدال ، إما منحنيًا أو مستويًا . انتهى كلامه .

وهو يقتضي أن الانتقال من ركن إلى ركن لا يجب ، إذ لو كان واجبًا لكان يلزمه العود إلى الركوع مطلقًا لينتقل منه ، ولا ينتقل من غيره .

(١) تقدم .

(٢) في أ ، ب ، جـ: عمار .

(٣) أخرجه البخاري (١٠٦٦) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه .

(٤) تقدم .

وذكر أيضًا بعد ذلك نحوه فقال : إنه إذا سقط من الركوع ، فإن اطمأن فلا يجب العود إلى الركوع ، بل يقوم وإلا وجب ، انتهى .

وهذا الذي اقتضاه كلامه من كون الانتقال غير واجب ، قد صرح بخلافه في أوائل شروط الصلاة في الكلام على سبق الحدث ، وسأذكر إن شاء الله عبارته هناك ، وذكر هناك نحوه أيضًا فقال في الكلام على الركوع: ويجب أن لا يقصد بهويه غير الركوع ، فلو قرأ في صلاته آية السجدة فهوى ليسجد للتلاوة ثم بدا له بعدما بلغ حد الراكعين أن يركع ،لم يعتد بذلك عن الركوع، لأنه لم يقطع القيام لقصد الركوع ، بل يجب عليه أن يعود إلى القيام ثم يركع . انتهى .

وهو يدل على وجوب شيئين .

أحدهما : الانتقال .

والثاني : أن لا يقصد شيئًا آخر .

وذكر في مواضع أخرى نحوه أيضًا .

واعلم أن ما ذكره الرافعي من جواز الانتقال إلى ركوع القائمين بعد الطمأنينة لم يصرح به في « الروضة » ، إلا أن في كلامه إشعار به.

[الركن الثالث] (١) القراءة

[قوله] (٢) يستحب للمصلي إذا كبر أن يقول دعاء الاستفتاح وهو: «وجهت وجهي... »إلى: وأنا من المسلمين » (٣) رواه عليّ ـ رضي الله عنه ـ إلا أنه قال في آخره : وأنا أول المسلمين ، لأنه عليه الصلاة والسلام أول مسلمي هذه الأمة، ولا يزيد الإمام على هذا إذا لم يعلم رضى المأمومين بالزيادة.

(١ ، ٢) بياض في أ ، ب .

(٣) أخرجه مسلم (٧٧١) وأبو داود (٧٦٠) والترمذي (٣٤٢١) والنسائي (٨٩٧) من حديث عليّ رضي الله عنه .

فإن علم رضاهم ، أو كان المصلي منفرداً استحب أن يقول بعده : «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت .. » إلى آخره .

فيـــه أمـــــران :

أحـدهـمـا : أن المأموم في الصلاة الجـهرية يستحب له الاقـتصار على الأول، ويسرع به أيضًـا ليشتـغل بسمـاع قول الإمام ،كـذا نقله في « شرح المهذب » عن « التبصرة » للشيخ أبي محمد وأقره ، وهو ظاهر .

الثاني : أن إطلاقه يقتضي أنه لا فرق في التعبير بقوله : من المشركين ، وبقوله: من المسلمين، بين الرجل والمرأة .

واسـتعـمال المرأة لذلك صـحـيح على إرادة الأشخـاص ، ويدل على التعميم ما رواه الحاكم في « المسـتدرك » عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنهـمـا ـ أن رسول الله ﷺ قـال : « يا فـاطمـة قـومي إلى أضحـيـتك فاشـهديهـا، فإنه يغـفر لك عند أول قطـرة من دمها كـل ذنب عملتـيه ، وقولي: إن صلاتي ونسكي ومحـياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمـرت وأنا من المسلمين » ، قال عـمران : قلت : يا رسـول الله: هذا لك ولأهل بيتك خـاصة فأهل لذلـك أنتم أم للمسلمين عامـة ؟ قال : لا، بل للمسلمين عامة [١].

واعلم أن الذكـرين المتقدمين رواهمـا مسلم «في صـحيـحه » من رواية عليّ، إلا أن (مسلمًـا) بعد قوله (حنـيفًا) ليسـت في رواية مسلم ، بل زادها ابن حبان في « صحيحه » [٢] .

---

(١) أخرجه الحاكم (٧٥٢٤) وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .
قال الذهبي : بل أبو حمزة ضعيف جدًا .
وقال الألباني : منكر .
وقال أبو حاتم : حديث منكر .
وأخرجه العقيلي في «الضعفاء » (٢ / ٣٧) من حديث أبي سعيد بسند ضعيف أيضًا .

(٢) حديث (١٧٧١) .

قوله في « الروضة » : ولا يجهر بالتعوذ في الصلاة السرية ، ولا في الجهرية أيضًا على الأظهر قياسًا على دعاء الاستفتاح .

والثاني : يستحب .

والثالث : يتخير بلا ترجيح ، وقيل : يستحب الإسرار قطعًا. انتهى.

فيه أمران :

أحدهما : أن استحباب الإسرار بدعاء الاستفتاح قد أسقطه النووي لكونه تعليلاً فلزم خلو « الروضة » منه .

وفي « شرح التنبيه » للمحب الطبري : أن في استحباب الجهرية أيضًا وجهين .

الأمر الثاني : أن الرافعي لم ينقل طريقة قاطعة بالإسرار كما فعل المصنف فإنه لم يتعرض لنفي الخلاف ، وإنما حكاه عن أبي عليّ الطبري كحكاية سائر الأوجه .

قوله : واستحباب التعوذ هل يختص بالركعة الأولى ؟ منهم من قال : لا، بل يسن في كل ركعة لوقوع الفصل بين القراءتين بالركوع والسجود ، ومنهم من قال : فيه قولان :

أظهرهما : ما ذكرناه .

والثاني : يختص بالأولى، كما لو سجد للتلاوة ثم عاد إلى القراءة ، فإنه لا يعيد ، فكأن رابطة الصلاة تجعل الكل قراءة واحدة . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن الأصح من الطريقين هي طريقة القطع، كذا صححه النووي في « الروضة » ، ولم ينبه فيها على أنه من زياداته ، بل أدخله في كلام الرافعي ، فتفطن له ، وصحح الرافعي في « الشرح الصغير » طريقة

القولين ، وحكى في « شرح المهذب » طريقة ثالثة أنه لا يستحب قطعًا .

الأمر الثاني : أن ما ذكره في سجدة التلاوة من كونه لا يعيد التعوذ مسألة نفسيه مهمة ، وقد أسقطها النووي فلم يذكرها في « الروضة » ، ونقلها في شرح « المهذب » عن المتولي .

قوله : وهل يجب على المأموم قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية ؟ فيه قولان :

أصحهما : نعم .

فإن قلنا : لا يقرأها ؛ فلو كان أصمًا أو بعيدًا لا يسمع قراءة الإمام، قرأ في أصح الوجهين ، فلو جهر الإمام في صلاة السر أو بالعكس فوجهان : أصحهما عند صاحب « التهذيب » : أن الاعتبار بصفة الصلاة ، وهو ظاهر لفظ المصنف .

وذكر المحاملي حكاية عن النص ما يقتضي أن الاعتبار بفعل الإمام، وهو الموافق للأصح في الأصم والبعيد . انتهى ملخصًا .

وظاهره يشعر برجحان الوجه الثاني ، ولهذا صرح النووي بتصحيحه في « أصل الروضة » وصححه أيضًا في « شرح المهذب » و«التحقيق »، لكن صرح الرافعي في « الشرح الصغير » بتصحيح الأول فقال : الأصح أن الاعتبار بحال الصلاة .

وجزم في « شرح المهذب » بأن المأموم يستحب له قراءة السورة إذا أسر الإمام بالجهرية فيحتاج إلى الفرق .

وقريب من هذه المسألة أنَّا إذا قلنا : لا يحرم على المحرم قلع الشجر الذي ثبته الآدميون ، فالعبرة بحاله لا بفعل الشخص في أصح الوجهين كما قاله في « الروضة » .

قوله وإذا قلنا : إن المأموم لا يقرأ الفاتحة، فهل يسن له أن يتعوذ ؟ فيه وجهان في « البيان » .

أحدهما : لا ، لكونه لا يقرأ .

والثاني : نعم لأنه ذكر سري فيشارك الإمام فيه كما لو أسر بالفاتحة . انتهى ملخصًا .

والأصح منهما أنه لايتعوذ ، كذا صححه الرافعي في « الشرح الصغير»، والنووي في « التحقيق » و «شرح المهذب » وزيادات «الروضة» .

قوله : وإذا قلنا: إنه يقرأها ، فيستحب للإمام أن يسكت بعدها قدر قراءة المأموم لها ، ذكره في « التهذيب ». انتهى .

ذكر مثله بعد ذلك في الكلام على قراءة السورة ولم يعزه إلى البغوي ، والتعبير بالسكوت تابعه عليه في « الروضة » أيضًا ، وهو يوهم أن الإمام في مدة انتظاره لقراءة المأموم لا يأتي بشيء بل يسكت حقيقة ، وليس كذلك ، بل يستحب للإمام في هذه الحالة أن يشتغل بالذكر أو الدعاء أو القراءة سرًا، لأن الصلاة ليس فيها سكوت حقيقي في حق الإمام ، وبالقياس على قراءته في انتظاره في صلاة الخوف ، وقد جزم النووي بذلك في «شرح المهذب » و « الفتاوى » وغيرها ، ونقله أيضًا عن « الأمالي » للسرخسي فقال : قال ـ يعني السرخسي ـ: يستحب أن يدعو في هذه السكتة كما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « اللهم باعد بيني وبين خطاياي . . . »[1] إلى آخره .

وهذا الذي قاله حسن ، ولكن المختار القراءة لأن هذا موضعها ، هذا كلام النووي .

---

(١) أخرجه البخاري (٧١١) ومسلم (٥٩٨) .

قوله : واعلم أن القراءة واجبة في كل ركعة إلا ركعة المسبوق ، لما روى عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة [1] . انتهى .

تابعه في « الروضة » على هذا الحصر ، وليس كذلك، بل تسقط أيضًا الفاتحة في الركعات كلها حيث حصل له عذر تخلف بسببه عن الإمام بأربعة أركان طويلة ، وزال عذره ، والإمام راكع ، وتلك في صور :

منها : لو كان المأموم بطيء القراءة .

ومنها : لو نسى أنه في الصلاة .

ومنها: ما لو امتنع من السجود بسبب الزحمة .

ومن الأعذار أيضًا : ما إذا شك بعد ركوع إمامه في قراءة الفاتحة ، وقد أوضحوا ذلك في الجمعة والجماعة ، وحينئذ فيتصور خلو الصلاة كلها عن القراءة .

واعلم أن الحديث المذكور غير ثابت ، ويغني عنه ما رواه رفاعة بن رافع في حديث المسيء صلاته: «إذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرأ بأم الكتاب ثم قال في آخره : ثم افعل ذلك في كل ركعة رواه الإمام أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه وفي « شرح المهذب » : إن البيهقي رواه بإسناد صحيح ولفظ الصحيحين : « ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » [2] .

---

(١) أخرجه أبو داود (٨١٨) وأحمد (١١٠١١) وابن حبان (١٧٩٠) وأبو يعلى (١٢١٠) والبيهقي في « الكبرى » (٢٢٩٠) وعبد بن حميد (٨٧٩) .
قال الحافظ : إسناد صحيح .
وقال الألباني : صحيح .

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٤) ومسلم (٣٩٧) وأبو داود (٨٥٦) والترمذي (٣٠٣) والنسائي(٨٨٤) وابن ماجه (١٠٦٠) وأحمد (٩٦٣٣) وابن خزيمة (٤٦١ ـ ٥٩٠) وابن حبان (١٨٩٠) وأبو يعلى (٦٥٧٧) وابن أبي شيبة (١/ ٢٥٧) والبيهقي في « الكبرى » (٢٠٩١) .

والمراد كل ركعة بدليل الركوع والسجود وغيرهما ، وأيضًا ففي البخاري: « صلوا كما رأيتموني أصلي » (١) ، وفي مسلم : « كان يقرأ الفاتحة في كل ركعة » (٢) .

قوله : ثم كيف يقول أيتحمل الإمام الفاتحة عن المسبوق أم لا تجب عليه أصلاً ؟ فيه مأخذان للأصحاب . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الصحيح من هذا الخلاف هو الأول، كذا صححه النووي في «زيادات الروضة » و « شرح المهذب » وزاد فيه: إن الأكثرين قطعوا به.

ثانيهما : أن فائدة الخلاف ـ كما أشار إليه ابن الرفعة ـ فيما لو أدركه محدثًا أو في ركعة خامسة ، فإن قلنا بالأول، لم يحتسب له، لأن إمامه ليس أهلاً للتحمل ، وإلا حسب ، والصحيح عدم الحسبان ، كما هو مقتضى البناء .

قوله : التسمية آية من الفاتحة، لما روي أنه ﷺ قرأ الفاتحة فقرأ : بسم الله الرحمن الرحيم (٣) ، وعدها آية منها .

وروي أنه قال : «إذا قرأتم فاتحة الكتاب فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن والسبع المثاني» (٤) ، وإن بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥) .

(٢) تقدم .

(٣) أخرجه النسائي(٩٠٥) وابن حبان (٤٩٩) والدارقطني (١/ ٣٠٥) والبيهقي في « الكبرى » (٢٢٢٣) والطحاوي في« شرح المعاني » (١٠٨٦) وابن الجارود في « المنتقي » (١٨٤) من حديث نعيم المجمر عن أبي هريرة .

قال الدارقطني : هذا صحيح ، ورجاله كلهم ثقات .

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٣١٢) والبيهقي في « الكبرى » (٢٢١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بسند صحيح .

ليس منها ، وما حكم التسمية في سائر السور سوى براءة؟ لأصحابنا . فيه طريقتان :

إحداهما : أن في كونها من القرآن قولين ، والطريقة الثانية ـ وهي الأصح : أنها من القرآن بلا خلاف ، وإنما الخلاف في أنها آية مستقلة أم بعض آية . انتهى .

تابعه النووي في « الروضة » على تصحيح طريقة القطع ، وجزم في «التحقيق » و « شرح المهذب » بطريقة القولين ، وهو غريب .

نعم ذكر الرافعي في آخر الكلام على المسألة أن الأكثرين على طريقة القولين ، والظاهر أنه سهو سبق إليه القلم .

والحديث الأول رواه ابن خزيمة في «صحيحه» ، والحاكم في «مستدركه» من رواية أبي هريرة ، وقال : رجاله كلهم ثقات .

قوله : فلو أبدل حرفًا بحرف فقد ترك الواجب وهل يستثني إبدال الضاد بالظاء ؟ فيه وجهان :

أحدهما : نعم لقرب المخرج وعسر التمييز .

وأصحهما : لا كغيره من الخروج . انتهى كلامه .

وقد تبعه في الروضة على التعبير بقوله : إبدال الضاد بالظاء ، وهو فاسد ، فإن مدلوله لغة عكس المراد .

والصواب إبدال الظاء بالضاد ، وذلك لأن القاعدة اللغوية أن الباء مع كلمة الإبدال لا تدخل إلا على المتروك ، ولا تدخل على المأتى به قال تعالى : ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ (١)، وقال تعالى :

(١) سورة البقرة (٦١) .

﴿وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ [١] الآية ، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨) ﴾[٢] وقال تعالى : ﴿ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ﴾[٣] فدل ذلك كله على ما ذكرناه.

نعم لو أتى بحرف بين حرفين كقاف العرب بين الكاف والقاف المعروفة، لم يضر كما صرح به جماعة ، وجزم به في «الكفاية » ومال الطبري، - شارح « التنبيه » - إلى البطلان ، وقال النووي في صلاة الجماعة من «شرح المهذب » : إن فيه نظر .

واعلم أنه يدخل في إبدال الحرف بالحرف إقامة الدال المهملة مقام المعجمة من « الذين » .

ومقتضى كلامهم القطع فيه بالبطلان، فليتفطن له، ويحتمل تخريجه على ما سبق .

قوله : ولا يحتمل اللحن المحيل للمعنى كقوله :«أنعمت عليهم» و«إياك نعبد» بل تبطل صلاته إن تعمد، ونعيده على الاستقامة إن لم يتعمد. انتهى.

ومراده أنه أتى بتاء « أنعمت » مضمومة أو مكسورة ، وبكاف إياك مكسورة ، ولو أتى مضمومة لم يضر وقول الرافعي : ونعيده على الاستقامة مقتضاه أنه لا يلزمه الاستئناف بل يعيده مع ما بعده ، وهو مقتضى كلام الماوردي ، وعبر في « الروضة» بقوله: ويجب إعادة القراءة ، وهو يشعر بوجوب الاستئناف ، وبه صرح القاضي حسين في«تعليقه» :

واعلم أن مقتضى كلام الرافعي أن اللفظ القاطع للولاء إذا أتى به ناسيًا، ولم يطل لا يجب معه الاستئناف ، وبه صرح القاضي حسين في «تعليقه» على الصحيح ومسألتنا فرد منها ، فيكون الصواب فيها البناء كما

(١) سورة سبأ (١٦) .
(٢) سورة البقرة (١٠٨) .
(٣) سورة النساء (٢) .

أشعر به كلام الرافعي .

قال القاضي حسين : والمحيل للمعنى هو الذي يبطل معه المعنى الأول سواء ثبت له دلالة أم لا ، وجعل هو والماوردي الظالين بالمعجمة من المحيل للمعنى لأن «ظل» بمعنى أقام نهاراً .

واعلم أن إقامة الواو مقام الياء في « رب العالمين » مضر ، وإن كان لحنًا لا يحيل المعنى لما فيه من الإبدال .

قوله : وتسوغ القراءة بالسبع وكذا القراءة بالشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ، ولا زيادة حرف ، ولا نقصانه . انتهى كلامه .

وفيه أمران :

أحدهما : أن مقتضى ما ذكره جواز القراءة بها بالشرط المذكور ، وقال في « شرح المهذب » : إنه لا يجوز لا في الصلاة ، ولا في غيرها ، وعبر في « الروضة » بعبارة أخرى فقال : وتصح بالقراءة الشاذة .

ورأيت في فتاوى قاضي القضاة صدر الدين موهوب الجزري أن القراءة بالشواذ جائزة مطلقًا إلا في الفاتحة للمصلي، وذكر ابن الحميري المصري في «فتاويه» نحوه أيضًا، إلا أنه أطلق المنع في الصلاة، نعم نقل البغوي في أول تفسيره الاتفاق على جواز القراءة بقراءة يعقوب ، وأبي جعفر لشهرتهما.

الثاني : أن إطلاق الجواز عند الشرط المذكور يدخل فيه ما إذا وقع الشذوذ بإبدال الحرف كقوله : « إنا أنطيناك الكوثر » بالنون ، وبه صرح في «الكفاية » .

قوله : ويجب الترتيب ، فلو قدم متأخراً على متقدم، نظر إن كان عامداً بطلت قراءته ، وعليه الاستئناف ، وإن كان ساهيًا عاد إلى الموضع الذي أخل منه [بالترتيب] (١) فقرأ منه .

(١) سقط من جـ.

قال الصيدلاني : إلا أن يطول فيستأنف، انتهى كلامه .

ذكر في « الروضة » مثله أيضًا ، وهذه المسألة من المسائل المهمة النفسية، فإن الحكم فيها على خلاف ما يتبادر إلى الفهم من لفظها حتى إن الرافعي نفسه حال تصنيف « الشرح الصغير » فهم من هذا اللفظ غير المراد منه لطول العهد به ، فصرع به ، وأدى ذلك كله إلى غلطي أيضًا في «شرح المنهاج » ، وإلى غلط جماعة مضت عليهم أعصار وأن يعتبر بوقع المعبر به في الغلط جدير أن يعذر غيره فيه ، فلنوضح ذلك فنقول : تقديم بعض الفاتحة على قسمين :

أحدهما : أن يقدم آخر الفاتحة على أولها، كتقديم النصف الأخير بكماله أو الثلث ، ونحو ذلك .

والثاني : أن يقدم شيئًا من الوسط حيث يكون فاصلاً بين كلمات الفاتحة كما لو انتهى إلى قوله تعالى «صراط الذين» فعاد فقرأ : « مالك يوم الدين» أو شيئًا مما يأتي ، وهو غير متصل بالأول كأن قرأ هذا المذكور :« غير المغضوب عليهم » .

فأما القسم الأول فلا نزاع فيه حسبان النصف الأول منه ، أو الثلث أو غيره ، وهو المقدار الذي أخره حتى أنه يبني عليه، لأنه والحالة قارئ الفاتحة بكمالها من غير فاصل ، وهو نظير ما ذكروه في الطواف والسعي والوضوء إذا ابتدأ بغير ما يشرع الابتداء به ، وقد صرح بهذا الحكم مع وضوحه جماعة منهم القاضي حسين في «تعليقه » ومجلي في «الذخائر » ، وجزم به أيضًا ابن الرفعة في « الكفاية » .

وأما القسم الثاني : فالحكم فيه ما ذكره الرافعي ، وقد صرح بذلك تصويرًا أو حكمًا جماعة منهم المتولي في « التتمة » ثم استدل عليه ـ أعني ـ المتولي .

فقال : لأن ذلك غير معهود في التلاوة ، ومن فعل في الصلاة فعلاً يخالف الصلاة وهو ناسٍ أو جاهل لم تبطل صلاته ، وإن كان عامدًا عالمًا بطلت ، فكذلك القراءة ؛ ثم إن الرافعي نقل هذه المسألة من كلام « التتمة» على عادته في النقل عنه ، إلا أنه نقلها من غير تمثيل ولا تعليل، فلزم الخطأ، بحمل كلامه على القسم الأول لأنه المتبادر منه حتى حمله هو عليه في « الشرح الصغير » لبعد قصده عن المراد كما تقدم ، فإنه قال : فإن قرأ النصف الأخير قبل الأول لم يعيد النصف الأخير بحال ، ثم إن فعل ذلك عمدًا فعليه الاستئناف ، وإن كان ساهيًا بنى عليه ، هذه عبارته ، ففهم ذلك من تعبيره في «الكبير » كما يفهمه غيره منه أيضًا ، وكلام النووي في « شرح المهذب» يقتضي أنه فهمه منه أيضًا .

وكذلك جعلها فرعين مستقلين ، وقد وفق الله الكريم إلى الإلهام إلى الصواب ، وله الحمد والشكر ، وبه التوفيق والعصمة .

واعلم أنه إذا كرر آية من وسط الفاتحة حتى طال الفصل فإنه يضر . كذا نقله الخوارزمي في « الشافي » عن القاضي الحسين ، وارتضاه ولم ينقل خلافه ، وهو متجه فاعلمه] [١] .

قوله : ولو أخل بترتيب التشهد نظر إن كان تغييرًا مبطلاً للمعنى لم يحسب وتبطل صلاته بتعمده ، ويجب طرد مثل هذا في الفاتحة .

وإن لم يغير فعلى الطريقين فيما إذا قال : عليكم السلام ؛ والأظهر الجواز . انتهى .

واعلم أن تقديم الصلاة على النبي ﷺ هل هو لتقديم بعض التشهد؟ فيه كلام يأتيك في باب سجود السهو في الكلام على وجوب الترتيب في الصلاة .

---

(١) سقط من جـ .

قوله : ولو نوى قطع القراءة ولم يسكت أو سكت سكوتًا يسيرًا ، ولم ينو القطع لم تنقطع قراءته ، فإن اجتمعا انقطعت في أصح الوجهين ، ثم قال : وإنما لم تؤثر مجرد النية ها هنا بخلاف نية قطع الصلاة ، لأن النية ركن في الصلاة يجب إدامتها حكمًا ، والقراءة لا تفتقر إلى نية خاصة فلا تؤثر فيها نية القطع . انتهى .

وقياس هذه الفرق أن نية قطع الركوع ، وغيره من الأركان لا يؤثر. فاعلم ذلك فإنها مسألة مهمة ، وحذف من « الروضة » هذا الفرق ففاتته هذه المسألة .

قوله : أما ما يؤمر به،وتتعلق به مصلحة الصلاة كالفتح على الإمام ، وسؤال الرحمة ، واستعاذته من النار عند قراءة الإمام آية دلت على ذلك لم تبطل قراءته في أصح الوجهين . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن العرب تقول للقارئ إذا توقف أُرتج عليه بضم الهمزة ، وتخفيف الجيم على البناء للمفعول ارتاجًا من قولهم : أرتجت الباب، إذا أغلقته ، والمرتاج : المغلاق ، ويقولون أيضًا :أرتتج عليه بضم التاء الأولى ارتياجًا ولا يجوز ارتج عليه بتاء ثم جيم مشددة .

وتقول في الرد: فتح عليه الأمر .

ثانيهما : أنه لم يبين محل الرد ، وقد بينه المتولي في « التتمة » فقال: لا يرد عليه مادام يردد التلاوة ، وإنما يرد إذا سكت .

[الثالث] [١] قال الشيخ تقي الدين بن رزين في « فتاويه »: ولم يثبت شيء في كيفية الاستعاذة ، وغيرها مما ندب إليه المأموم ؛ قال: والظاهر :

---

(١) بياض في أ ، ب .

اتباع اللفظ المتلو ، والذي يتضمن امتثال ما أمر به فالأول كما إذا تلي : ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (٧٤) ﴾[(١)] فيقول : سبحان ربي العظيم . أو تلا: ﴿ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ ﴾[(٢)] فيقول : اللهم إني أسألك من فضلك.

وأما الثاني : فكقوله في الدعاء : ﴿ رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (١١٨) ﴾[(٣)] ، وفي الاستعاذة : ﴿ رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (٩٧) ﴾[(٤)] .

قوله : ثم لم يجروا هذا الخلاف في كل مندوب فإن الحمد عند العطاس مندوب إليه ، وإن كان في الصلاة ، وهو قاطع للموالاة ، ولكن في المندوبات التي تختص بالصلاة ، وتعد من صلاحيتها . انتهى.

وما ذكره من كونه لم يجروا فيه ذلك قد تابعه عليه في «الروضة» ، وفي « شرح المهذب » وصرح بأنه لا خلاف فيه ، وليس كذلك ، فقد حكى في « الكفاية » عن الروياني وجهين في البطلان بإجابة المؤذن ـ أي: على القول باستحباب إجابته في الصلاة ـ وإذا جرى الوجهان في هذه الصورة لزم جريانهما في المتفق على استحبابه بطريق الأولى .

قوله : بل إن تذكر القراءة بعدما ركع عاد إلى القيام وقرأ . انتهى .

تابعه عليه في الروضة ، ومحله إذا لم يكن مأمومًا فإن كان تابعه ، وقضى ركعة في آخر صلاته كما جزم به الرافعي في صلاة الجماعة عند الكلام على تخلف المأموم قال : وكذلك إذا شك في القراءة أيضًا .

قوله : فنقول: إذا ترك الموالاة ناسيًا، الذي ذكره الجمهور ، ونقلوه عن

---

(١) سورة الواقعة (٧٤) .

(٢) سورة النساء (٣٢) .

(٣) سورة المؤمنون (١١٨) .

(٤) سورة المؤمنون (٩٧) .

نص الشافعي : أنه لا تنقطع الموالاة ؛ ومال الإمام والغزالي إلى أنه يقطع . انتهى .

وهذا الخلاف قد صرح به أيضًا الروياني في] [١] « التلخيص » كما حكاه عنه ابن الرفعة فقال: فيه وجهان ، وادعى النووي في « تصحيح التنبيه» أنه لا تنقطع بلا خلاف ، فإنه عبر بالصواب وقد اصطلح في خطبته أنه يعبر بالصواب في الموضع الذي لا خلاف فيه .

قوله : ثم إنْ أحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور لم يجز العدول إلى المتفرقة. انتهى .

واستدرك عليه في « الروضة » فقال : قلت : قد قطع جماعة بأنه تجزئه الآيات المتفرقة وإن كان يحسن المتوالية سواء قرأ بها من سورة أو سور منهم القاضي أبو الطيب وأبو علي البندنيجي ، وصاحب « البيان»، وهو المنصوص في « الأم »، والله أعلم .

وما ذكره من أن هؤلاء قد نصوا على جواز المتفرقة مع إمكان المتوالية ليس كذلك ، فقد راجعت كلام الشافعي والبندنيجي والعمراني فلم أجد [لهم][٢] تصريحًا بالإجزاء في هذه الحالة بل قالوا : إنه يجزئ الذي يحسنه سواء كان من سور أم سورة ، وهذا إطلاق يصح تنزيله على ما صرح به أولئك .

وإجمال تعينه تفسيرهم ، وقد صرح بالمنع الشيخ أبو محمد والإمام، والغزالي في « البسيط » [والقاضي مجلي في «الذخائر»] [٣] والرافعي ، لا سيما أن المعاني الحاصلة من اتصال الآيات تفوت ، فقد لا تفهم أن المتفرقة من القرآن بالكلية كما ستعرفه في المسألة الآتية .

---

(١) نهاية سقط كبير من ب ، قرابة عشر ورقات مخطوط .

(٢ ، ٣) سقط من ب .

قوله : فإن لم يحسن إلا سبع آيات متفرقة أتى بها . واستدرك الإمام فقال : لو كانت الآية المفردة لا تفيد معنًا منظومًا إذا قرئت وحدها كقوله تعالى : « ثم نظر » فيظهر أن لا نأمره بقراءة هذه الآيات المتفرقة ، ونجعله كمن لا يحسن قرآنًا أصلاً . انتهى .

تابعه النووي عليه في « الروضة » وليس فيه صراحة بموافقة هذا الاستدراك ، ولا برده .

وقد صرح به النووي في « شرح المهذب » ، و« شرح الوسيط » المسمى « بالتنقيح » فقال فيها : المختار ما أطلقه الجمهور .

قوله : وروى أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال : إني لا أستطيع أن آخذ شيئًا من القرآن فعلمني ما يجزئني في الصلاة ، فقال : قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله» [1] .

واختلفوا في تعيين هذه الكلمات على وجهين :

أحدهما : لا تتعين .

فإن قلنا بالتعيين فهل يشترط أن يضيف إليه نوعين آخرين ليصير سبعة أنواع ؟ وجهان. انتهى .

والأصح أنه لا يشترط ، وقد صححه جماعة منهم ابن الرفعة في «الكفاية » ، والحديث المذكور رواه ابن حبان في صحيحه .

قوله : وحيث انتقل إلى الذكر فيأتي بالثناء، وهل الأدعية المحضة كالأثنية؟ فيه تردد للشيخ أبي محمد ، قال الإمام: والأشبه أن ما يتعلق بأمور الآخرة يقوم دون ما يتعلق بالدنيا . انتهى .

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٣٨) وأحمد (١٩١٦١) وابن حبان (١٨٠٩) والدارقطني (١/ ٣١٤) وابن أبي شيبة (٧ / ١٦٨) والبيهقي في « الشعب » (٦١٨) وفي « الكبرى » (٣٧٩١) من حديث عبد الله بن أبي أوفى ، وحسنه الشيخ الألباني.

ذكر مثله في « الروضة » ؛ وهذا التفصيل قد رجحه أيضًا الغزالي في «البسيط » ، وقال في «شرح المهذب»: إنه الراجح ، وقال في «التحقيق »: إنه الأقوى ، وقد نص الشافعي ـ رحمه الله ـ على أنه لا يجزيء غير الذكر فقال : ولا يجزئه إذا لم يحسن يقرأ إلا ذكر الله عز وجل. هذه لفظه ، ومن « الأم » نقلته .

والدعاء لا يدخل في الذكر ، ويؤيده الحديث : «ومن شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » [1].

والأثنية : جمع ثناء بمعنى المدح .

قوله : ويشترط أن لا يقصد بالذكر المأتي به شيئًا آخر سوى البدلية كما إذا استفتح أو تعوذ على قصد إقامة سنتهما ، ولكن لا يشترط قصد البدلية فيهما ، ولا في غيرهما من الأذكار في أظهر الوجهين .انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من تصحيح عدم اشتراط قصد البدلية، في غير الاستفتاح والتعوذ ظاهر وأما فيهما فقد تابعه عليه في « الروضة » ، وهو مشكل ،فإن القرينة تصرف الذكر المعهود إليهما ، ونية الصلاة تشملهما فإنها شاملة للفرض والنفل ، وقد دخل وقتهما ، وهذا الخلاف نقلوه عن صاحب « التقريب » في غير هذين من الأذكار ، وهو واضح .

وقد ذكروا فيما إذا كبر المسبوق تكبيرة واحدة ما يأتي فيه هذا الإشكال أيضًا .

الأمر الثاني : أن كلامه يقتضي استحباب دعاء الاستفتاح والتعوذ عند العجز عن القرآن والانتقال إلى الذكر ، وهو مسلم بالنسبة إلى الاستفتاح . وأما التعوذ فالمتجه أنه لا يستحب في هذه الحالة، لأن الأمر به إنما ورد عند

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٢٧) والدارمي (٣٣٥٦) والطبراني في « الدعاء » (١٨٥١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قال الترمذي حسن غريب، قال الشيخ الألباني: ضعيف.

قراءة القرآن ، ويؤيده ما سبق في المأموم من كونه لا يتعوذ على الأصح إذا قلنا : لا يقرأ ، وعلى هذا يتصور كلام الرافعي بما إذا وجب عليه الذكر قبل الشروع في القراءة بأن عجز عن البسملة مثلاً فيتعوذ بدلاً عنها، وقد يقال باستحبابه لكون الذكر بدلاً عن القراءة، ورواه أيضًا أبو داود ، والنسائي من رواية إبراهيم السكسكي ، وهو ضعيف .

قوله : ولو أحسن بعض الفاتحة ولم يحسن للباقي بدلاً ، وجب تكرار ما يحسنه بلا خلاف ، وإن أحسنه فوجهان ، وقيل : قولان :

أحدهما : أنه مكروه أيضًا لأنه أقرب إلى الأصل .

وأصحهما : أنه يأتي به ويبدل الباقي ، لأن الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً ، ويدل عليه أن النبي ﷺ أمر ذلك السائل بالكلمات الخمس منها : الحمد لله ، وهذه الكلمة من جملة الفاتحة ولم يأمره بتكرارها انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الصواب في الخلاف المذكور أنه قولان ، فقد ذكر البندنيجي في « تعليقه » أنهما منصوصان في « الأم » .

الأمر الثاني : أن الذي يحسنه من الفاتحة على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تكون آية كاملة ، فلا نزاع في جريان الخلاف .

والثاني : أن لا تكون آية ، ولكنه كلام مفيد نحو الحمد لله ، فإن: «رب العالمين » هو تتمة الآية بلا خلاف ، وكلام الرافعي والنووي يقتضي إجراء الخلاف فيه، وليس كذلك بل ينتقل إلى البدل بلا خلاف ، وقد صرح به ابن الرفعة في « الكفاية » ، وعلله بأنه لا إعجاز فيه ، وحينئذ فلا يستقيم إطلاقه ولا استدلاله .

وابن الصباغ لما استدل بالحديث قال: وفي هذا الذكر «الحمد لله» ، ولا

يتعذر عليه أن يقول :رب العالمين، ولم يأمره النبي ﷺ بتكرارها. هذا كلامه .

وهو مطابق لما نقله ابن الرفعة ، وكأن الرافعي أخذ هذا الاستدلال منه فأخل ببعضه فوقع في المحذور المذكور .

الثالث :أن تكون كلمة واحدة كالحمد فلا إشكال في أنه لا يكرره ، وهو يؤخذ مما سبق بطريق الأولى مع أن كلام الرافعي شامل له ، ولهذا قيد المسألة في « شرح المهذب » بالآية والاثنتين .

قوله : وإذا كان ذلك ـ أي: يعلم الأصل ـ بعد القراءة وقبل الركوع، فوجهان:

أصحهما : لا يلزمه الإتيان به لأن البدل قد تم، ثم قال : ويجوز أن يعلم قوله فوجهان أيضًا أي بالواو لأن صاحب «البيان» ذكر أنه لا يجب وجهًا واحدًا . انتهى ملخصًا .

وحاصله تصحيح طريقة الوجهين ، وهذا المذكور في « الشرح الصغير » أيضًا ، وقد اختصره النووي في « الروضة » على العكس فصحح طريقة القطع ، وضعف طريقة الوجهين فقال : المذهب أنه لا يلزمه ، وقيل : وجهان . هذا لفظه .

وقد صحح أيضًا الطريقة القاطعة في « التحقيق » و« شرح المهذب » اعتمادًا منه على ما وقع في « الروضة » .

قوله في « أصل الروضة »: وأما المأموم فالمذهب أنه يجهر بالتأمين ، وقيل: قولان، وقيل : إن لم يجهر الإمام جهر لتنبيهه ، وإلا فقولان؛وقيل : إن كثر القوم جهروا ، وإلا فلا . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الذي ذكره من تصحيح طريقة القطع سهو على العكس مما ذكره الرافعي، فإن الرافعي في الشرحين: «الكبير » و« الصغير » إنما صحح طريقة القولين ، وأما طريقة القطع فلم يحكها بالكلية فضلاً عن تصحيحها ، وحكى باقي الطرق إلا أن في مطابقة الطريق الثالثة أيضًا لكلام الرافعي نظر ؛ وقد أثبت في «التحقيق» و«شرح المهذب » طريقة القطع ، ولكنه ضعفها ، وصحح طريقة القولين على عكس ما في « الروضة » وعبر في «شرح المهذب» بقوله : إنها الأصح الأشهر التي قالها الجمهور .

الأمر الثاني : أن الرافعي والنووي قد أطلقا الخلاف وليس كذلك ، بل محله إذا أمن الإمام ، فإن لم يؤمن فيستحب للمأموم الجهر به بلا خلاف ليسمع الإمام فيأتي به، سواء تركه الإمام عمدًا أو سهوًا ، كذا صرح به النووي في « شرح المهذب » ونقله عن النص ، وعبر بقوله : إنهم قد اتفقوا عليه ، وإنه ليس فيه خلاف .

وعن صاحب « الذخائر » أن بعضهم أجرى القولين فيه .

قوله : لنا ما روي عن عطاء قال : كنت أسمع الأئمة ، وذكر ابن الزبير ومن بعده يقولون : آمين ونقول ، من خلفهم : آمين ، حتى إن للمسجد للجة[1] انتهى .

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا والشافعي (٢١١) وعبد الرزاق (٢٦٤٠) والبيهقي في «الكبرى » (٢٢٨٥) موصولاً.

قال الشيخ الألباني ـ رحمه الله : قلت: ليس في تأمين المؤتمين جهرًا سوى هذا الأثر ولا حجة فيه لأنه لم يرفعه إلى النبي ﷺ وقد جاءت أحاديث كثيرة في جهر النبي ﷺ وليس في شيء منها جهر الصحابة بها وراءه ﷺ ومن المعلوم أن التأمين دعاء والأصل فيه الإسرار لقوله تعالى : ﴿ **ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين** ﴾ فلا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح وقد خرجنا عنه في تأمين الإمام جهرًا لثبوته عنه ﷺ ووقفنا عنده بخصوص المقتدين ولعله لذلك رجع الشافعي عن قوله القديم فقال في « الأم» (١/ ٦٥) : « فإذا فرغ الإمام من قراءة القرآن قال : آمين ورفع بها صوته ليقتدي بها من خلفه فإذا قالها قالوها وأسمعوا أنفسهم ولا أحب أن يجهروا بها فإن فعلوا فلا شيء عليهم.

واللجة بفتح اللام وبالجيم المشددة هي اختلاط الأصوات ، والأثر المذكور رواه الشافعي في «الأم» فقال : أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء . وذكره أيضًا البخاري في «صحيحه» تعليقًا ـ أي : بغير إسناد ـ فقال : قال عطاء ، وقد تقدم غير مرة أن تعليقات البخاري صحيحة إذا كانت بصيغة الجزم كالمذكور هنا .

قوله : ويسن للإمام والمنفرد قراءة سورة بعد الفاتحة في ركعتي الصبح والأولتين من سائر الصلوات ، وأصل الاستحباب ينادي بقراءة شيء من القرآن ، لكن السور أحب ، حتى أن السورة القصيرة أولى من بعض سورة طويلة . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أنه كالصريح في تفضيل السورة القصيرة على بعض سورة أطول منها ،وإلا لكان ذكر حرف الغاية هنا وهو ـ حتى ـ لا معنى له ، بل يكون ذكره فاسدًا ، ولأجل ما قلناه نقله ابن الرفعة في « الكفاية» عن الرافعي ،ونقله عن صاحب « التتمة » أيضًا .

وقد صرح به الرافعي في « الشرح الصغير » فقال ما نصه : وقراءة سورة كاملة أفضل من بعض سورة ، وإن طال . هذا لفظه بحروفه، وهو يوضح مراده في « الشرح الكبير » .

وتوهم النووي أن مراد الرافعي تفضيل السورة على البعض المساوي لها دون الزائد عليها ، فاختصر كلامه اختصارًا فاسدًا فقاله في «الروضة » : وقراءة سورة كامله أفضل من قدرها من طويلة . هذه عبارته .

ثم نقله من « الروضة » إلى « شرح المهذب » ثم إلى « التحقيق » فاعلمه، واجتنبه ، فقد صرح البغوي وغيره بخلافه ، ولا استبعاد في أن تكون قراءة الكوثر مثلاً أفضل في الصلاة بخصوصها أو أكثر أجرًا من معظم

البقـرة ، فقـد يكون الثواب المترتـب على قراءة السورة الكامـلة في الصلاة أكثر، وقد علل في « شرح المهذب » تفضيل السورة بأن الوقف علي آخرها صحيح بالقطع بخلاف البعض ، فإنه قد يخفى عليه الوقف فيه ، فيقف في غير موضعه ، وهذا المعنى موجود في البعض الأطول .

الأمر الثاني : نبه عليه الغزالي في «الإحياء» فقال: إذا اقتصر على قراءة البعض فـيكون [بقدر] [١] ثلاث آيات ـ أي : حتى يكون كأقصر سورة ـ وهي سورة الكوثر .

الأمـر الثـالث : أن التقييد بما بعد الفاتحة للاحـتراز عما إذا قدمها عليها فإنها ـ أعني :ب السورة ـ لا تحسب علـى المذهب المنصوص ، كما قاله في « زوائد الروضة » .

الأمـر الرابع : لا بد من تقييد السورة بكونها غيـر الفاتحة للاحتراز عما إذا كرر الفـاتحة ، وقلنا : لا تبطل صـلاته ، فإن المرة الثانيـة لا تحسب عن السورة كـما نقله في « شرح المهـذب » عن المتولي وغيـره ، وقال : إنه لا خلاف فيه ، وعللـه بأن الشيء الواحد لا يؤدى به فرض ونفل، وهذه العلة ممنوعة ، فإنا إن سلمناها من الأصل فيدعي أن ذلك في الشيء الواحد الذي لم يكرر ، فأمـا إذا كرر حيث أمكن تكريره فـلا يمتنع لا في الفرض ، ولا في النفل ، وقد ذكـر صاحب « التعجـيز » في شرحه له أنهـا تحسب ونقل خلافه عن المتولي خاصة ، والذي قاله ظاهر.

الأمـر الخـامس : الجنب إذا فقـد الطهورين وصلى، لايجـوز له قراءة السورة كما مر في موضعه ، وحينـئذ فإذا كان مأمومًا لا يسمع أو في صلاة سرية فالقياس أنه يشتغل بالذكر، ولا يسكت لأن السكوت في الصلاة منهي

---

(١)زيادة من أ .

عنه .

قوله : وهل تسن قراءة السورة في الثالثة من المغرب وفي الثالثة والرابعة من الرباعية ؟ فيه قولان : الجديد : أنها تسن .

ولكن تجعل السورة فيها أقصر ، لما روي عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولين في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي الأخيرتين قدر خمس عشرة آية ، وفي العصر في الركعتين الأولين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية ، وفي الآخيرتين قدر نصف ذلك[١] .

والقديم أنها لا تسن لما روي عن أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأولين بأم الكتاب وسورتين ، وفي الركعتين الأخيرتين بأم الكتاب فيسمعنا الآية ، ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية [٢]. ثم قال : والأكثرون على الفتوى بالقديم . انتهى .

تابعه عليه النووي في « الروضة » وفيه أمور :

أحدها : أن المزني والبويطي ، وهما أجل أصحاب الشافعي في الجديد قد رويا عنه أنه لا يقرأها، فصارت المسألة مما يفتى فيه على الجديد .

وقد صرح بالنقل عنهما كما ذكرته جماعة منهم القاضي أبو الطيب ، ونقله عنه النووي في « شرح المهذب » ورأيت نصه في « البويطي » فقال : قال الشافعي : فعل كل مصلي خلف إمامه أن يقرأ خلفه في كل ما أسر به الإمام من الصلاة التي يجهر في بعضها ، والصلاة التي أسر فيها كلها بأم

---

(١) في أ : تقدير .

(٢) أخرجه مسلم (٤٥٢) وأبو داود (٨٠٤) والنسائي (٤٧٥) وابن ماجه (٨٢٨) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه .

القرآن ، وسورة في الأولين ، وأم القرآن في الأخيرتين ، فإن ترك السورة، وقد أتى بأم القرآن أجزأه .

وذكر أيضًا بعده بأسطر مثله فقال : قال الشافعي : ومن صلى وحده صلاة جهرًا وصلاة سرًا فليقرأ في الأولين أم القرآن وسورة وفي الأخيرتين بأم القرآن . هذه عبارته ، وهذا كله في غير المسبوق .

وأما المسبوق إذا أدرك ركعتين من الرباعية مثلاً فإنه يقرأ السورة في الركعتين الأخيرتين على الأصح المنصوص ، وقد ذكر الرافعي المسألة في آخر باب صلاة الجماعة .

الأمر الثاني : إذا قلنا بالاستحباب فما المقدار الذي ينقصه عن الأولين؟ لم يبينه ـ رحمه الله ـ وقد بينه ابن أبي عصرون في « المرشد » فقال : يكون على النصف منهما .

الأمر الثالث : إذا قلنا: لا يستحب الإتيان بها ، فقد جزم النووي في «التحقيق » بكراهتها فقال :وتكره السورة في ثالثة ورابعة في الأظهر ، وهو نصه في القديم ، والمزني والبويطي . هذه عبارته .

ولما تكلم في « شرح المهذب » هنا على الفرق بين إتيان المسبوق بهما ، وبين عدم الجهر ذكر فرقًا يقتضي عدم الكراهة ، فقال : لأن سنة آخر الصلاة الإسرار فلا [يقويه] [1] ، وبهذا يحصل الفرق بينه وبين السورة. هذه عبارته من غير زيادة ، فدل كلامه على أنه لا يسن في آخر الصلاة ترك السورة ، وإنما الذي يقال : لا يسن له الإتيان بها، وبينهما فرق ظاهر ، ألا ترى أنا نقول : لا يسن صوم يوم الثلاثاء والأربعاء ، ولو صامهما لم يكن مكروهًا بل أتى بعبادة ، وهذا الذي اقتضاه كلامه في «شرح المهذب.» : هو الصواب المفهوم من كلامهم .

---

(١) في ب : يقوم .

واعلم أن الحديث الأول من حديثي الرافعي رواه مسلم إلا أنه يقتضي استحباب قراءة السورة في الظهر دون العصر .

والحديث الثاني منهما متفق عليه .

قوله : ولا تفضل الركعة الأولى على الثانية بزيادة القراءة ، ولا الثالثة على الرابعة في الأصح فيهما [لحديث أبي سعيد ، والثاني: نعم][(١)] لحديث أبي قتادة . استدرك في « الروضة » فقال : هذا الذي صححه هو الراجح عند الأصحاب ، لكن الأصح التفضيل ، فقد صح فيه الحديث . انتهى .

وهذا الذي أطلقاه محله فيما إذا لم يرد فيه تنصيص من الشارع مما سنعرفه ، فإن ورد اتبع بلا خلاف ، سواء كان يقتضي تطويل الأولى كصلاة الكسوف ، وكصبح الجمعة وغيرهما ، أو تطويل الثانية كسبح ، «وهل أتاك» في العيد .

قوله : ويستحب أن يقرأ في الصبح بطوال المفصل ، وفي الظهر بقريب من ذلك ، وفي العصر والعشاء من أوساطه... إلى آخره .

تابعه عليه النووي في «الروضة» وفيه أمور :

أحدها : أن كلامه هنا يقتضي استحباب نقصان الظهر عن الطوال ، وكذلك كلام النووي في « شرح المهذب » ، وصرح به في « شرح مسلم » وكذا الإمام في « النهاية » فإنه قال ـ أعني الإمام ـ ولعل السبب فيه أن وقت الصبح طويل والصلاة ركعتان فحسن تطويلهما ، ووقت صلاة المغرب ضيق ، فشرع فيه القصار ، وأوقات الظهر والعصر والعشاء طويلة ، ولكن الصلوات أيضًا طويلة ، فلما تعارض ذلك رتب عليه التوسط. انتهى .

وكلامه في «المنهاج» يخالفه فإنه قال : ويسن للصبح والظهر طوال

---

(١) سقط من أ .

المفصل ، والحديث الصحيح يدل للمذكور هنا ، وهو ما رواه مسلم عن جابر بن سمرة قال : « كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر بالليل إذا يغشى ، وفي العصر بنحو ذلك ، وفي الصبح أطول من ذلك » (١) .

الأمر الثاني : أن ما قاله من استحباب الطوال والأوساط للمصلي ليس على إطلاقه ، بل محله إذا كان منفردًا ، فإن كان إمامًا ، وكان المأمومون محصورين وآثروا التطويل استحب ، وإن لم يكونوا محصورين أو كانوا ولكن لم يؤثروا التطويل ، فلا يستحب ذلك ، هكذا جزم به النووي في «شرح المهذب » فقال : وهذا الذي ذكرناه من استحباب طوال المفصل وأوساطه هو فيما إذا آثر المأمومون المحصورون ذلك ، وإلا خفف وجزم به أيضًا في « التحقيق » ، وفي « شرح مسلم» ، وجزم ابن الرفعة في «الكفاية» هنا نقلاً عن إمام الحرمين بأن ذلك كله مستحب ، وإن لم يؤثره المأمومون ، وجزم به أيضًا في صلاة الجماعة نقلاً عن القاضي حسين ، ذكره عند قول الشيخ : ويستحب للإمام أن يخفف في الأذكار، قال إمام الحرمين : ويطيل المنفرد ما شاء إلا في المغرب ، فإنه والإمام سواء لتعلق ذلك بالوقت ، وفيما قاله من الاستثناء نظر .

الثالث : أن المستحب في حق المسافر أن يقرأ في الأولى من الصبح «قل يا أيها الكافرون » ، وفي الثانية : « قل هو الله أحد»، كذا رأيته في «شرح المختصر » للمصعبي وفي « الخلاصة » و « البداية » و «الإحياء » للغزالي ، وأورد فيه حديثًا .

والحديث الذي ذكره رواه الطبراني في « المعجم الكبير » لكن في إسناده ضعيفان .

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥٩) و (٤٦٠) والنسائي (٩٨٠) وأحمد (٢١٠٠٠) .

الأمر الرابع : لم يبين هو ولا النووي في «الروضة» ما هو المفصل ، وقد اختلفوا فيه على عشرة أقوال :

أحدها : الجاثية إلى آخر الكتاب العزيز .

والثاني : القتال .

والثالث : الحجرات .

والرابع : قاف ، حكاهن في « شرح المهذب » .

والخامس : الصافات .

والسادس : الصف .

والسابع : تبارك .

حكاهن ابن أبي الصيف فيما وقفت عليه من نكته على « التنبيه » .

والثامن : إنا فتحنا ، حكاه الدزماري فيما وقفت عليه من شرحه على «التنبيه » المسمى « رفع التمويه » .

والتاسع : سبح . حكاه الشيخ برهان الدين في «تعليقه» عن « شرح التنبيه » [للمرزوقي] (١) .

والعاشر: الضحى . حكاه [الدزماري](٢) والخطابي في «غريب الحديث».

والأصح أنه من الحجرات، كذا صححه النووي في « لغات التنبيه» ، و«دقائق المنهاج » ، وسمي مفصلاً لكثرة الفصول فيه بين سوره ، وقيل : لقلة المنسوخ فيه ، وطوال المفصل كالحجرات ، واقتربت ، والرحمن . وأوساطه كالشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى .

وقصاره معروفة منها : قل هو الله أحد .

(١) في أ : المزدوفي .

(٢) في جـ : الدرماوي .

وجعلها البندنيجي من أوساطه ، وقال ابن معن في «التنقيب »: طواله إلى عم ، ومنها إلى الضحى أوساطه ، ومن الضحى إلى آخر القرآن قصاره .

ورأيت في « المسافر» لأبي المنصور التميمي أحد أصحاب الربيع عن نص الشافعي تمثيل القصار بالعاديات ونحوها .

قوله من زوائده : قال أصحابنا : والمرأة لا تجهر بالقراءة في موضع فيه رجال أجانب ، فإن كانت خالية أو عندها نساء أو رجال محارم جهرت ، وفي وجه تسر مطلقًا ، وحيث قلنا : تسر ، فجهرت لا تبطل صلاتها على الصحيح ، والخنثى كالمرأة .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره في المرأة قد خالفه في أواخر نقض الوضوء من «شرح المهذب » فجزم بأنها تسر مطلقًا ، والصواب المذكور في «الروضة » فإنه المعروف ، والواقع أيضًا في هذا الباب من الشرح المذكور ، وإنما ذكر هناك أنها تسر تقليدًا لأبي الفتوح مصنف « أحكام الخناثا » فإني رأيت فيه ذلك مذكورًا بلفظه .

الأمر الثاني : أن ما ذكره في الخنثى قد خالفه في « شرح المهذب » في أواخر النواقض أيضًا فجزم بأنه يسر مطلقًا ، ثم خالف الموضعين معًا في «شرح المهذب » هنا فقال : وأما الخنثى فيسر بحضرة النساء والرجال الأجانب ، ويجهر إن كان خاليًا أو بحضرة محارمه فقط .

وأطلق جماعة أنه كالمرأة ، والصواب ما ذكرته . هذا لفظه .

وقد جزم به في « التحقيق » فقال : والخنثى يجهر خاليًا وبحضرة محرم فقط ، وإلا فيسر . انتهى .

ووجه الإسرار بحضرة النساء احتمال الرجولية ، وقد استفدنا مما ذكره في الكتابين الجزم بأن الرجل يسر إذا صلى بحضرة نساء أجانب متمحضات، أو مع رجال لأنه إذا أسر الخنثى لهذا الاحتمال فالمحقق الرجولية أولى .

ووجهه خشية افتتان النسوة كما في العكس،والذي قاله مردود؛ فإن النبي ﷺ والأئمة الراشدين ثم من بعدهم إلى زماننا كانوا يجهرون مع اقتداء النساء بهم ، ولم يستثن أيضًا أحد من الأصحاب هذه الحالة، بل كلامهم كالصريح في دفعه، فلتكن الفتوى على المذكور في « الروضة».

قوله أيضًا من زياداته : وأما نوافل الليل فقال صاحب « التتمة » : يجهر، وقال القاضي حسين ، وصاحب « التهذيب » : يتوسط بين الجهر والإسرار ، وهو الأصح ، وتستثنى التراويح فإنه يجهر فيها . انتهى .

وذكر في التحقيق أيضًا مثله ، وفيه أمران :

أحدهما : أن الوتر وارد على كلامه ، فإنه يجهر فيه بلا خلاف كما صرح به الماوردي في « الحاوي » قبل صلاة الجماعة بدون ورقة في أثناء الاستدلال على أن أقل الوتر واحدة ردًا على مالك ، وأبي حنيفة فقال ما نصه : ثم الذي يدل على ما قلناه اتفاق الجميع على أن الثلاث ركعات يجهر فيها بالقراءة ، فلو كان حكمها حكم الصلاة الواحدة لكان من حكمها أن يسر الثالثة كالمغرب . انتهى كلامه .

وذكر الروياني في « البحر » في الموضع المذكور مثله أيضًا ، ونقل ابن الرفعة عن الماوردي أن الإجماع على الجهر فيه ، وليس كذلك ، بل مراد الماوردي الأئمة الثلاثة فقط ، كما دلت عليه عبارته التي ذكرتها ، والاتفاق على الجهر في مثل هذا غريب مخالف لما عداه من نوافل الليل، وقد استثناه النووي أيضًا في « شرح المهذب » وغيره ، وكذلك في «التبيان » ، ونقل

الإجماع عليه، إلا أنه قيده بالوتر الواقع عقب التراويح ، واقتضى كلامه الإسرار فيما عداه ، ورأيت في «ما لا يسع المكلف جهله » ما هو كالصريح فيه .

الأمر الثاني : أن النووي قد ذكر في « التبيان » ما حاصله تصحيح الإسرار في النوافل الليلية على عكس ما قاله في « الروضة » فقال فيه ما نصه : واختلف أصحابنا في نوافل الليل فالأظهر : أنه لا يجهر .

والثاني : يجهر .

والثالث : وهو اختيار البغوي يقرأ بين الجهر والإسرار. انتهى كلامه .

وجزم في « الروضة » في كتاب الحج بأن ركعتي الطواف تصلى في الليل جهراً وفي النهار سراً ، وهذا أيضًا مخالف لكل من الموضعين المتقدمين .

الركن الرابع : الركوع

قوله : وأقل الركوع أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه إلى آخره.

ثم قال : وفي لفظ : الانحناء إشارة إلى أنه لو انخنس وأخرج ركبتيه ، وهو ماثل منتصب لم يكن ذلك ركوعًا ، وإن صار بحيث لو مد يديه لنالت راحتاه ركبتيه . انتهى .

والماثل بالثاء المثلثة هو المنتصب ، يقال : مثل بين يديه بالفتح مثولاً أي انتصب قائمًا .

ومنه قيل لمنارة المسرجة : ماثلة ، ومثل بالأرض، أي: لصق بها، فهو من الأضداد ، قاله الجوهري.

قال : والراحة الكف ، والجمع راح بغير تاء . وتعبيرهم بالراحة يشعر بعدم الاكتفاء بوصول الأصابع وفيه نظر.

قوله : والكلام في أكمل الركوع يقع في جملتين :

إحداهما : في هيئته وهي : أن ينحني بحيث يستوي ظهره ، وعنقه ويمدها كالصفيحة الواحدة ، وروي أنه ﷺ نهى التذبيح في الصلاة [١]، وهو أن يبسط ظهره ويطأطأ رأسه ، وهذا اللفظ يذكر بالدال وبالذال ، والأول أشهر . انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الروضة » ، ولم يتعرضا لكراهة مخالفة ذلك مع أنها مكروهة ، فقد قال الشافعي في « الأم »: فإن رفع رأسه عن ظهره أو ظهره عن رأسه ، أو جافا ظهره حتى يكون كالمحدوب كرهت له ذلك ، ولا إعادة عليه . هذه عبارته .

وقد ذكره أيضًا في « المنهاج » قبيل سجود السهو إلا أنه قيد الكراهة بالمبالغة في خفض الرأس ، وكلام الشافعي يدفعه .

والصفيحة ـ بفاء مسكورة بعدها ياء ـ إحدى ألواح الباب ، والجمع صفائح ، قاله الجوهري .

والتذبيح بالحاء المهملة ، والمعجمة ، كذا قاله الجوهري .

وشرط في تفسيره أن يقتب ظهره ، أي : يقوسه ويجعله كالقبة فإنه قال : يقال : ذبخ الرجل تذبيخا إذا قتب ظهره وطأطأ رأسه بالحاء ، وبالخاء . هذا لفظه ، وهو يخالف ظاهر تعبير الرافعي « بالبسط » ، وقول الرافعي ، والأول أشهر أي الدال المهملة، فإن الجوهري قد أورده في فصلها [لا في الفصل] [٢] المعقود للذال المعجمة .

وكان الرافعي قد استغنى عن التصريح بتقديم ما هو مقدم في اصطلاحهم ، وهو المهملة .

---

(١) تقدم في حديث عليّ رضي الله عنه ، وروي من حديث أبي سعيد أيضًا .
(٢) سقط من جـ .

قوله : ويستحب أن يكبر للركوع لما روي عن ابن مسعود أن النبي ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود [١] ، ويستحب أن يبتدئ به في ابتداء الهوي، ثم قال : ويرفع يديه إذا ابتدأ التكبير ، انتهى .

وتابعه عليه في « الروضة » ، وفيه أمران :

أحدهما : أنه لم يتعرض لظرف الانتهاء ، وفي استحباب ما قالوه في الإحرام من انتهائهما معًا نظر ، والقياس استواؤهما فيه .

الأمر الثاني:أن كلامه صريح في أنه يأخذ في رفع يديه حال هويه ، والمذكور في « شرح المهذب » أنه يهوي عند استكمال الرفع فقال : قالوا : ويبتدأ التكبير قائمًا ، ويرفع يديه ، ويكون ابتداء رفع يديه وهو قائم مع ابتداء التكبير ، فإذا حاذى كفاه منكبيه انحنى . هذه عبارته .

وفي « البيان » و « الإقليد »، و«شرح التنبيه » لابن يونس نحوه أيضًا؛ لكن عبارة « النهاية » وغيرها توهم ما ذكره الرافعي ، والصواب خلافه.

قال في «الإقليد»: لأن الرفع حال الانحناء متعذر أو متعسر، والحديث المذكور رواه الترمذي وقال : حسن صحيح ، وفي الصحيحين نحوه .

قوله : ويستحب أن يقول في ركوعه : سبحان ربي العظيم ثلاثًا لقوله ﷺ : « إذا ركع أحدكم فقال : سبحان ربي العظيم ثلاثًا ، فقد تم ركوعه ، وذلك أدناه ، وإذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الأعلى ، ثلاثًا ، فقد تم سجوده وذلك أدناه » [٢]. ثم قال : واستحب بعضهم أن يضيف إليه :

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥٣) والنسائي (١٠٨٣) وأحمد (٣٦٦٠) و(٤٢٢٥) والطيالسي (٢٧٩) وأبو يعلى (٥١٢٨) والبزار (١٦٠٩) من حديث ابن مسعود ،والحديث أصله في الصحيحين من حديث أبي هريرة .

(٢) أخرجه أبو داود (٨٨٦) والترمذي (٢٦١) وابن ماجه (٨٩٠) والشافعي (١٥٦) والدارقطني (١/ ٣٤٣) وابن أبي شيبة (١ / ٢٢٥) والبيهقي في « الكبرى » (٢٥٢٠) والطحاوي في « شرح المعاني » (١٢٨٨) والطبراني في « الدعاء » (٥٤١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، قال الشيخ الألباني : ضعيف .

«وبحمده» ، وقال : إنه قد ورد في بعض الأخبار . انتهى .

تابعه في « الروضة » على نقله عن بعضهم ، وليس في كلامهما ما يدل على موافقه هذا القائل ، ولا على مخالفته ، وقد بينه النووي في أكثر كتبه وأجاب باستحبابه فقال في « شرح الوسيط » المسمى بـ«التنقيح»: استحبه الكثيرون أو الأكثرون ، وقال في « شرح المهذب»: استحبه أصحابنا، قال : وينكر على الرافعي هذه المقالة، وجزم في «التحقيق » باستحبابه .

واعلم أن الإنكار إن توجه على الرافعي كما زعمه فتوجهه عليه في «الروضة » أوجه ، والإنكار عليه فيها أبلغ .

والواو في : « وبحمده » واو العطف ، التقدير : « وبحمده سبحت » والحديث المذكور رواه أبو داوود والترمذي ، وابن ماجة ، والشافعي في «الأم » وهو منقطع كما قاله البيهقي ، لأن من رواته عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود ، وعون لم يلق ابن مسعود ، فلهذا عبر الشافعي بقوله : إن كان ثابتًا .

وأما زيادة : « وبحمده » فرواها أبو داوود والدارقطني بإسناد ضعيف . والحكمة في تخصيص « العظيم » بالركوع ، والأعلى بالسجود أن الأعلى أفعل تفضيل ، والسجود في غاية التواضع ، لما فيه من وضع الجبهة التي هي أشرف الأعضاء على مواطئ الأقدام ، ولهذا كان أفضل من الركوع فجعل الأبلغ مع الأبلغ .

قوله : وحكى عن « الحاوي » أن أتم الكمال من تسع تسبيحات إلى إحدى عشرة ، وأوسطه خمس. انتهى .

وهذا المنقول عن « الحاوي » صحيح ، رأيته مذكوراً فيه كما حكاه عنه

الرافعي ، وقد أسقطه النووي فلم يذكره في «الروضة »، والتسع بتاء ثم سين ،وذكر في « الإفصاح » طريقة متوسطة فقال: يسبح في كل من الركعتين الأولتين إحدى عشرة وفي كل من الأخيرتين سبعًا ،وهذا حسن ،يؤيده ما سبق في السورة ، ويمكن حمل كلام الماوردي عليه .

قوله : والاعتدال ركن في الصلاة ، ولكنه غير مقصود في نفسه . انتهى.

وما ذكره من كونه غير مقصود قد وقع التعرض له في ثلاثة مواضع من هذا الكتاب على اختلاف فيها ، وستأتي في صلاة الجماعة مبسوطة إن شاء الله تعالى .

قوله : ويستحب أن يبتدئ بقوله : سمع الله لمن حمده، ويرفع الرأس واليدين معًا ، وقال ابن كج : يبتدئ بالتسميع قبلها . انتهى مخلصًا .

وهذا الوجه قد ذهل عنه النووي لكونه مذكورًا في الكلام على ألفاظ «الوجيز » فأسقطه من « الروضة » ونقله ابن الرفعة في « الكفاية» على غير وجهه كما أوضحته في « الهداية » فاعلمه .

قوله في أصل « الروضة » : فإذا استوى قائمًا قال : ربنا لك الحمد ، أو ربنا ولك الحمد ملء السماوات ، وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد، ويستوي في استحباب ذلك الإمام والمأموم والمنفرد ، ويستحب لغير الإمام ، وله إذا رضي القوم أن يزيد فيقول : أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد ، لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، وتكره للإمام هذه الزيادة إلا برضاهم . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره في الإمام عند عدم الرضى قد خالفه في «شرح المهذب » فقال : يقتصر على سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد ، ولا يزيد عليه إلا عند الرضى .

وذكر في « التحقيق » ما يخالف كلامهما ، فإنه ذكر ما ذكره في «الروضة »، وزاد عليه : حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه ، عقب قوله : ربنا لك الحمد، وما ذكره في هذه المسألة غريب جدًا ، فإنه ذكر ثلاث مقالات متخالفة وجزم بكل منها .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من كون الإمام يأتي به عند رضى المأمومين صحيح ، إلا أن الرافعي لم يذكره ، وأهمل أيضًا منه شرطًا ، وهو أن يكونوا محصورين .

[الثالث] (١) : استدرك النووي في « زيادات الروضة » فقال : هكذا يقوله أصحابنا في كتب المذهب «حق ما قال العبد [كلنا]» (٢) ، والذي في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث أن رسول الله ﷺ كان يقول : «أحق ما قال العبد » (٣) .

وكلنا بزيادة ألف في أحق ، وواو في كلنا ، وكلاهما حسن ، لكن ما ثبت في الحديث أولى ، وذكر في باقي كتبه ما هو أبلغ منه فقال : الصواب الذي رواه مسلم وسائر المحدثين إثباتهما وإنكاره باطل ، ففي رواية للنسائي إسقاطهما .

الرابع : [استدرك] (٤) الشيخ تاج الدين في « الإقليد » فقال : إن هذا الذكر الوارد في الاعتدال لا يفعل مع القنوت على ما دل عليه ظاهر كلام الشافعي فإنه قال : وإذا رفع رأسه من الركعة الثانية في الصبح ، وفرغ من قوله : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد، قال وهو قائم : اللهم اهدنا

---

(١) في أ : قوله .

(٢) في أ ، ب : كلها .

(٣) أخرجه مسلم (٤٧٧) وأبو داود (٨٤٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه .

(٤) في جـ : استدل .

فيمن هديت ؛ وزاده الماوردي بيانًا فقال : محل القنوت إذا فرغ من قوله : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد ، فحينئذ يقنت .

وهذا [قصد] (١) القياس ، فإن القنوت إذا ضم إلى الذكر المشروع في الاعتدال طال الاعتدال ، وهو ركن قصير بلا خلاف ، وعمل الأئمة بخلافه كجهلهم بفقه الصلاة ، فإن الجمع إن لم يكن مبطلاً فلا شك في كونه مكروهًا . انتهى كلامه .

وفي الحديث عن سالم عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر يقول : « اللهم العن فلانًا وفلانًا بعدما يقول : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد » (٢).

رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه،وظاهره يدل لما ذكره .

ورأيت في « الكافي » للخوارزمي ما يوافقه أيضًا فإنه قال : والقنوت سنة بعد الركوع ، والفراغ من قوله : ربنا لك الحمد . هذا كلامه .

نعم إن خالف لم تبطل الصلاة عنده ـ أي : عند الخوارزمي ـ فإنه قال: ويكره إطالة القنوت، والرافعي لم يصرح بالكراهة في هذه الحالة بل صحح أن التطويل بالقنوت لا يكون مبطلاً ، وحينئذ فيكون الثابت من قول الشيخ تاج الدين المذكور أن التطويل إما مكروه ، وإما مبطل، إنما هو الكراهة على تقدير الأخذ بظاهر عبارة هؤلاء ، لكن قد رأيت في « التهذيب » للبغوي ما يخالفه فقال : ذهب الشافعي إلى أنه يقنت في صلاة الصبح بعدما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية ، وفرغ من قوله: ربنا لك الحمد . . . إلى آخره . هذا لفظه .

---

(١) في جـ : قضية .

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٤٢) .

ورأيت في « العدة » للشاشي صاحب « الحلية » نحوه فإنه [نص] [(١)] على أنه يستحب في رفع الرأس أن يقول : ربنا لك الحمد ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما شئت، بعد ثم قال ما نصه : فإن كان في صلاة الصبح قنت بعد [الرفع من] [(٢)] الركوع في الركعة الثانية بعد قوله : ربنا لك الحمد ، بتمامه . هذه عبارته .

والصواب هو ما ذكره البغوي ومن تبعه، وقال القاضي حسين : [لو][(٣)] طول القنوت زائدًا على العادة كره ، وفي البطلان احتمالان .

قوله من زياداته : قال صاحب « الحاوي »: يجهر الإمام بسمع الله لمن حمده ، ويسر بربنا لك الحمد . انتهى كلامه .

والسبب في جهر الإمام إنما هو الإعلام بالرفع ليرفع المأمومون ، ويؤخذ من ذلك أن المبلغ خلف الإمام يسلك هذا المسلك أيضًا .

وقد صرح به النووي في « شرح المهذب » ولم يحك فيه خلافًا فقال : ويجهر المبلغ خلف الإمام بسمع الله لمن حمده ، ولا يجهر بربنا لك الحمد، لأنه ليس للانتقال بل هو ذكر للاعتدال فلم يجهر به كسائر الأذكار، هذا كلامه وهي مسألة حسنة [وجهلها انتقاص] [(٤)] فينبغي معرفتها ، فإن عمل الناس على خلافه .

قوله : وأما ما عدا الصبح من الفرائض ففيها أقوال : أصحها عند المعظم أنه إن نزلت بالمسلمين نازلة من وباء أو قحط قنتوا ، وإلا فلا .

والثاني : إن نزلت قنتوا ، وإلا يخير .

والثالث : لا يقنتون مطلقًا ، ولنا ما روي أن النبي ﷺ قنت شهرًا يدعو

(١) سقط من أ، ب.

(٢) سقط من جـ .

(٣) في أ : و .

(٤) في جـ : وحكمها متعلق .

علي قاتلي أصحابه ببئر معونة ثم تركه (١) .

فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا . انتهى .

فيه أمـــــور :

أحدها : أن ما [ذكرته] (٢) من الأقوال هو حاصل ما ذكره الرافعي لمن [تـأملـه] (٣)، وقد اختـصره في « الروضة » بقوله : ففيـها ثلاثة أقوال : المشهور أنه [إن](٤) نزلت بالمسلمين نازلة كالوباء والقحط قنتوا ، وإلا فلا .

والثاني : يقنتون مطلقًا .

والثالث : لا يقنتون مطلقًا . هذه عبارته .

والقـول الثـاني : وهو القنوت مطلقًا لم يذكره الرافـعي بل ذكر عوضه قول التخيير فالتبس عليه .

نعم ذكره ابن يونس شارح « التنبيه » مع وجه آخر ، وهو أنه يقنت في الجهرية دون السرية .

الأمـــر الثـــاني : أن تقيـيده بالفـرائض مخـرج للنوافل إلا أنه لم يبين حكمها، هل هو الكراهة أو عدم الاستحباب ؟ وقد نص عليه الشافعي كما نقله عنه فـي « شرح المهـذب » فـقـال: ولا قنوت في صـلاة العـيـدين ، والاستـسـقاء ، فـإن قنت عند نازلة لم أكـرهه ، وإن قنت من غيـر نازلة كرهته. هذا كلامه ، وحاصله أنه لا يستحب ، وفي كراهته هذا التفصيل .

الأمر الثالث : أن تعـبيره بالمسلمين وتمثيله بالوباء والقحط مـشعران بأن المصيبة الخاصة ببعضهم كالأسر ونحوه لا يشرع فيه القنوت له ، ولا لغيره، وقد يقال بالمشروعية ، ويستأنس بالقصة المذكورة ، ويتجه أن يقال : إن كان

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٧) ومسلم (٧٦٦).

(٢) في جـ : ذكره .

(٣) في أ : تأوله .

(٤) سقط من جـ .

[ضرره] (١) متعديًا كأسر العالم والشجاع ونحوهما قنتوا ، وإلا فلا ؛ وتعبيرهم يقتضيه .

والوباء بالمد : فساد في الهواء أو الماء .

والقحط : الجدب ، وأصله احتباس المطر .

يقال: قحط المطر بالفتح ، وحكى الفراضية الكسر ، يقحط بالفتح أيضًا قحوطًا إذا احتبس وأقحط القوم إذا أصابهم القحط ، وقحطوا أيضًا على البناء للمفعول قحطًا .

ومعونة من بئر معونة بضم العين المهملة ، وبالنون ، وهي في ناحية نجد بين أرض بني عامر وجرة بني سليم ، وكانت غزوتها في أول سنة أربع من الهجرة بعد أحد بأشهر ، والحديث المذكور صحيح كما قاله في « شرح المهذب » ، صححه الحاكم ، والبيهقي ، ورواه الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة ، وكان الحامل على القنوت دفع تمرد القاتل ، وجبر مصيبة المسلمين فيهم باستخلاف غيرهم لأنهم كانوا من القراء الشجعان [لا] (٢) النظر إلى المقتولين خاصة لعدم إمكان تداركهم .

قوله : وحكى أبو الفضل بن عبدان عن أبي علي بن أبي هريرة أنه قال : المستحب ترك القنوت في صلاة الصبح إذ صار شعار قوم من الشيعة، إذ [في] (٣) الاشتغال به تعرض للتهمة . انتهى .

واعلم أن في بعض النسخ «إذ» بصيغة إذ الدالة على التعليل ، وفي بعضها «إذا» بصيغة الشرط ، وعلى كلا العبارتين فإنه يفيد عند هذا القائل استحبابه إذا زال هذا المعنى .

وذكر في « الروضة » هذا الوجه فقط بدون ما بعده فأخل بشرطه .

واعلم أن هذا الوجه ليس غريبًا كما دل عليه تعبير الرافعي ، فإن

---

(١) في أ : ضرورة .

(٢) في أ ، ب : لأن .

(٣) سقط من جـ .

الغزالي في « الوسيط » قد حكاه عنه في الكلام على دفن الميت مع أشياء استحب فيها [أيضًا] (١) الترك في زماننا لكونها قد صارت شعارًا للرافضة منها: الجهر بالبسملة ، وتسطيح القبر ، والتختم في اليمين .

قوله : والقنوت أن يقول : اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت ، وتولني فيمن توليت ، وقني شر ما قضيت ، إنك تقضي ، ولا يقضي عليك ، إنه لا يذل من واليت، تباركت وتعاليت . هذا القدر يروى عن الحسن بن علي أن النبي ﷺ علمه ذلك (٢) . انتهى .

واعلم أن النووي في « الروضة » لما ذكر هذا اللفظ زاد فيه فاءًا مع «إنك » ،وواوًا مع « إنه لا يذل » وزاد « ربنا » بعد «تباركت»، وهكذا ذكره في « شرح المهذب » وغيره ، ثم قال : هذا لفظه في الحديث كما رواه أبو داوود والترمذي والنسائي وغيرهم بإسناد صحيح، فيكون هو الاختيار والسنة، إلا أن أبا داود لم يذكر الفاء مع « إنك » .

قوله : والإمام لا يخص نفسه بل يذكر بلفظ الجمع. انتهى .

اعلم أن ما ذكره من الجمع قد رواه البيهقي عن ابن عباس ، وصححه وعلله في الأذكار بأنه يكره للإمام تخصيص نفسه بالدعاء لقوله ﷺ « لا يؤم عبد قومًا ويخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم » (٣) .

---

(١) سقط من جـ .

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢٥) والنسائي (١٧٤٥) وأحمد (١٧٢٧) والدارمي (١٥٩١) و(١٥٩٣) وابن خزيمة (١٠٩٥) وابن حبان (٩٤٥) والحاكم (٤٨٠٠) والطبراني في « الكبير » (٢٧٠١) و « الأوسط » (٣٨٨٧) وأبو يعلى (٦٧٦٢) والبزار (١٣٣٦) وابن أبي شيبة (٢/ ٩٥) والبيهقي في « الكبرى » (٢٩٥٧) وأبو نعيم في « الحلية » (٨/ ٢٦٤) وابن الجارود في « المنتقى » (٢٧٢) وابن أبي عاصم في « الآحاد والمثاني » (٤١٦) من حديث الحسن بن عليّ رضي الله عنه .

قال الشيخ الألباني : صحيح .

(٣) أخرجه أبو داود (٩٠) والترمذي (٣٥٧) وابن ماجه (٩٢٣) وأحمد (٢٢٤٦٨) والبيهقي في « الشعب » (١١١٨٥) والطبراني في « مسند الشاميين » (١٠٤٢) وابن عساكر في تاريخ دمشق » (٥٦ / ١٢ ، ١٣) من حديث ثوبان بسند ضعيف .

ضعفه الدارقطني والألباني ، وروى من حديث أبي هريرة وأبي أمامة ولا يصح أيضًا .

رواه أبو داوود والترمذي ، وقال : حديث حسن ، ومقتضى كلام «الأذكار» إطراده في سائر أدعية الصلاة ، وبه صرح الغزالي في «الإحياء» في كلامه على التشهد فقال: يقول : اللهم اغفر لنا ، ولا يقول : اغفر لي .

فقد كره للإمام أن يخص نفسه بالدعاء ، وقال الجيلي شارح «التنبيه» : الحكم كذلك في جميع الأدعية، ونقله ابن المنذر في «الإشراف» عن الشافعي فقال : قال الشافعي : لا أحب للإمام تخصيص نفسه بالدعاء دون القوم .

قال ابن المنذر : وثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا كبر في الصلاة يقول قبل القراءة : « اللهم باعد بيني . . .» إلى آخره اللهم نقني ، اللهم اغسلني [١]. الدعاء المعروف [وبهذا نقول] [٢] . هذا كلامه .

وعلى هذا فالفرق بينه وبين القنوت أن الجميع مأمورون بذلك الدعاء بخلاف القنوت ومقتضى هذا [الفرق] [٣] أنه لا يستحب الجمع للإمام في التشهد ،ونحوه إلا أن يكون مراد ابن المنذر استثناء دعاء الاستفتاح خاصة .

واعلم أن في جهر الإمام بالقنوت خلافًا يأتي، وإذا قلنا : إنه يسر ، فإن المأموم يقنت ، وإذا علمت هذا علمت أن جزم الرافعي بالجمع مع حكايته للخلاف في الجهر يقتضي أنه يجمع سواء قنت المأموم أم لا ، وذلك يبطل الفرق ، ويقتضي استحباب الجمع في سائر الأدعية .

ومما يدل أيضًا عدم تفصيله بين أن يسمع المأموم أو لا يسمع ؛ لكن ذكر - أعني : الرافعي - في الكلام على دعاء الاستفتاح أدعية بصيغة الإفراد ، ونص على أن الإمام بقوم محصورين يأتي بها أيضًا ، والمعتمد عليه هو ما نقله ابن المنذر عن النص .

---

(١) تقدم .
(٢) في أ ، ب : ويبدأ بقول .
(٣) في أ : القنوت .

قوله : وزاد العلماء فيه : «ولا يعز من عاديت» قبل« تباركت وتعاليت»، وبعده «فلك الحمد على ما قضيت ، أستغفرك وأتوب إليك» .

ولم يستحسن القاضي أبو الطيب كلمة : ولا يعز من عاديت وقال : لا تضاف العداوة إلى الله تعالى، وقال سائر الأصحاب : ليس ذلك ببعد ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾ (١) . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن كلامه يوهم أن هذه الزيادة مستحبة ، وهو وجه ، والراجح خلافه ، هكذا ذكره النووي في كتبه فقال في « الروضة »: قال جمهور أصحابنا : لا بأس بهذه الزيادة، وقال أبو حامد ، والبندنيجي وآخرون : مستحبة، واتفقوا على تغليط القاضي أبي الطيب في إنكار لا يعز من عاديت وقد جاءت في رواية البيهقي، وذكر في « التحقيق » مثله فقال: ولو زادها فلا بأس ، وقيل : فحسن، ويقال : لا يقال : من عاديت . هذه عبارته .

الأمر الثاني : أن ما ذكره في توجيه كلام القاضي والرد عليه قد قلد فيه صاحب «الشامل» ، وهو خلاف ما ذكره القاضي فإنه قال في «تعليقه» : إنه لا يستحب له ذلك لأن « لا » بدل من « واليت » يغني عنها ، ولأن الأمر لم يرد بها .

قوله : وهل تسن الصلاة على النبي ﷺ في القنوت ؟ فيه وجهان :

أظهرهما : نعم، لأنه يروى في حديث الحسن : « وصلي الله [على النبي وآله] (٢) وسلم» ، وأيضًا فقد قال تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ (٣) قال المفسرون : أي لا أذكر إلا ويذكر معي . انتهى .

---

(١) سورة البقرة (٩٨) .

(٢) في أ ، ب : عليه .

(٣) سورة الشرح (٤) .

فيه أمور :

أحدها : أن كلامه ، وكلام « الروضة » يشعر بأن الصلاة على الآل لا تسن ، لكنه قد جزم في « الأذكار » باستحبابها ، وباستحباب السلام أيضًا فأما السلام [فسلم][١] للآية ، ولهذا قالوا: يكره إفراد الصلاة عن السلام .

وأما الصلاة على الآل فقياسها مما قالوه في التشهد الأول حكمًا وتعليلاً، أنها لا تستحب ، بل قد حكى الرافعي في الكلام على التشهد وجهًا أن ذكر الصلاة في القنوت مبطل لكونه نقل ركنًا إلى غير موضعه فالسلام الذي لم يثبت أولى .

الأمر الثاني : أن الرافعي نص على الصلاة فقط، ثم استدل بحديث ذكر فيه الصلاة والسلام ، وهذا الحديث الذي استدل به قد رواه النسائي عن الحسن بإسناد صحيح أو حسن ، كما قاله النووي في « شرح المهذب » وغيره، إلا أن السلام ليس مذكورًا فيه فإنه قال في آخره : وصلي الله على النبي . هذه صيغة ما رواه بغير زيادة ، ولم يذكر النووي في غير « الأذكار» ما نقلناه عنه من استحباب السلام والصلاة على الآل ، وقد خالفه فيهما صاحب « الإقليد » فقال : أما ما وقع في بعض كتب أصحابنا من زيادة «وسلم » ، وما يعتاده الأئمة الآن من ذكر الآل والأزواج والأصحاب، فكل ذلك لا أصل له .

الأمر الثالث : أن ما نقله عن المفسرين في تفسير الآية قد ثبت في الحديث ،وهو ما رواه ابن حبان في «صحيحه» عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: « أتاني جبريل فقال: إن ربي وربك يقول لك: كيف رفعت ذكرك ؟ ، قلت : الله أعلم ، قال: إذا ذكرتُ ذكرتَ معي [٢] .

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه ابن حبان (٣٣٨٢) وأبو يعلى (١٣٨٠) من حديث أبي سعيد .
قال الهيثمي : رواه أبو يعلى وإسناده حسن .
قلت: كيف هذا وفيه دراج عن أبي الهيثم .

الأمـر الرابع : أن الرافعي لم يصـرح بمحل الصلاة على النبي ﷺ علي القول باستحبابها ،ومـحله بعد القنوت كما صرح به في « المحرر » و«أصل الروضة » ، وقال الطبري صـاحب « العدة » : لا بأس بها أوله وآخره لأثر ورد فيه .

قـوله : ثم مقـتـضى كلام الأكـثـرين أن الخـلاف ـ أي: الأقوال الثـلاثة السابقـة في القنوت ـ في غـير الصبح إنما هـو في الجواز ، ومنهم من يشـعر إيراده بالاستحباب . انتهى .

استدرك عليه في « الروضـة » فقال من زياداته : الأصح أن الخلاف في الاستحبـاب ، ونص عليه الشافعي ، وذكر مثله في شـرح الوسيط المسمى «بالتنقيح » ، ولم يذكر غير ذلك .

وقال في « التحقيق » ما نصه : والمختار أن الخلاف في الندب ، ونص عليه في « الإملاء » ،وقال الأكثرون : في الجواز .انتهى كلامه .

ومقـتضـاه أن الصحيح الثـاني، لأن اصطلاحه كـذلك، لا سيـما مع تصريحه بأن الأكثرين على خلافه .

قوله : وهل يجهر الإمام بالقنوت في الصبح ؟

فيـه وجهـان : أظهـرهما : نعم ، لأنه روى ذلك عن رسـول الله ﷺ ثم قال: وأمـا في سائر الصلوات إذا قنت فيـها ، فإيراده في « الوسيط » يشـعر بأنه يسر في السـريات،وفي الجهريات الخلاف المذكـور في الصبح، وإطلاق غيره يقتضي طرد الخلاف في الكل ، وحديث بئر معونة يدل عليه. انتهى .

قال في « شرح المهذب » : الصحيح أو الصواب استحباب الجهر . وقال في « الروضـة » : إنه الراجح، ولم ينبه في « الـروضة » على أنه من زوائده ، بل أدخله في كلام الرافعي، فتفطن له .

والذي استدل به الرافعي أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه من رواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع وربما قال : إذا قال : سمع الله لمن حمده ، اللهم ربنا لك الحمد ، «اللهم أنج الوليد بن الوليد » ، ثم قال في آخره : يجهر بذلك (١).

قوله : فإن قلنا : يجهر الإمام ، [فسمعه المأموم] (٢) فوجهان: أصحهما : أنه يؤمن ، ولا يقنت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ كان يقنت ونحن نؤمن خلفه (٣) .

والثاني : يتخير بين أن يقنت أو يؤمن .

فعلى الأول وجهان : أظهرهما : أن المأموم يؤمن في القدر الذي هو دعاء ، أما في الثناء فيشاركه أو يسكت . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما :أن كلامه يوهم مساواة المشاركة للسكوت،وليس كذلك ، بل المستحب المشاركة كذا جزم به في « المحرر » و « المنهاج » و «شرح المهذب» وغيرها .

الأمر الثاني : أن مقتضاه أنه يؤمن أيضًا في الصلاة على النبي ﷺ لأنها دعاء ، وفيه نظر يحتاج إلى نقل .

وحديث ابن عباس رواه أبو داود والحاكم ، وقال : حديث صحيح

(١) أخرجه البخاري (٤٢٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) سقط من جـ .

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٤٣) وأحمد (٢٧٤٦) وابن خزيمة (٦١٨) والحاكم (٨٢٠) والبيهقي في « الكبرى » (٢٩١٩) وابن الجارود في « المنتقى » (١٩٨) من حديث ابن عباس .

قال الحاكم : صحيح على شروط البخاري ولم يخرجاه بهذا اللفظ ، ووافقه الذهبي .

وقال الشيخ الألباني : حسن .

على شرط البخاري .

[قوله] (١) **: ولفظ الكتاب ، وإن كان مطلقًا في حكاية الخلاف في الجهر فالوجهان في « الأم » ، أما المنفرد فيسر به كسائر الأذكار،والدعوات ذكره في «التهذيب»** . انتهي كلامه .

ذكر مثله في « الروضة » أيضًا ، وهذا الذي قاله البغوي سبقه إليه شيخه القاضي الحسين والقاضي الماوردي ، وصرح في « التحقيق » بأنه لا خلاف فيه ، وذكر نحوه في غيره من كتبه ، وإطلاق جماعة يقتضي جريان الخلاف فيه، بل عبر البندنيجي بقوله : ويجهر به المصلى .

قوله : وهل يسن رفع اليدين ؟ فيه وجهان :

اختيار أبي زيد ، والشيخ أبي محمد ، وابن الصباغ ، وهو الذي ذكره في « الوسيط»: أنه يسن ، لما روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « إذا دعوت فادع ببطون كفيك ، فإذا فرغت فامسح راحتيك على وجهك » (٢).

والثاني : لا ، لما روي عن أنس أن النبي ﷺ لم يكن يرفع[اليد] (٣) **إلا في ثلاث مواطن : الاستسقاء والاستنصار ، وعشية عرفة** (٤).

وهذا هو الأظهر عند صاحب « المهذب » « والتهذيب » واختاره القفال، ومال إليه الإمام . انتهى .

---

(١) سقط من أ ، ب .

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٨٥) والحاكم (١٩٦٨) والطبراني في « الكبير » (١٠٧٧٩) والبيهقي في « الكبرى » (٢٩٦٩) وابن عدي في « الكامل » (٤ / ٥١) من حديث ابن عباس بسند ضعيف ، ضعفه أبو داود والألباني .

لكن أخرج أبو داود (١٤٨٦) والطبراني في « مسند الشاميين » (١٦٣٩) وابن أبي عاصم في « الآحاد والمثاني » (٢٤٥٩) وابن عساكر في « تاريخ دمشق » (٤٣ / ٥٥) من حديث مالك ابن يسار السكوني ، بلفظ : « إذا سألتم الله فاسألوا ببطون أكفكم » وسنده صحيح .

(٣) سقط من أ ، ب .

(٤) قال الحافظ : لا أصل له من حديث أنس .

فيه أمران :

أحدهما : أن الأصح هو الرفع ، فقد صححه الرافعي في « المحرر» وعبر بالأظهر ،وهو مقتضى كلامه في « الشرح الصغير » ، وصححه النووي في « شرح المهذب » و« التحقيق » و« الروضة » ، ولم ينبه في «الروضة » على أنه من زياداته، بل أدخله في كلام الرافعي، فتفطن له .

الأمر الثاني : أن السنة لمن دعا لرفع بلاء أن يجعل ظهر كفيه إلى السماء، ولمن دعا لتحصيل شيء أن يجعل بطنهما إلى السماء .

[قاله] (١) الرافعي في باب الاستسقاء : وحديث ابن عباس ضعيف .

قال أبو داود : يروى من غير وجه كلها واهية، وقال البيهقي : لست أحفظ في مسح الوجه هنا عن أحد من السلف شيئًا ، وإن كان [يروى عن بعضهم] (٢) في الدعاء خارج الصلاة فأما في الصلاة فهو عمل لم يثبت فيه خبر ولا أثر ولا قياس .

والكلام في حكم المسح يأتي ، وإنما وقع هذا الكلام استطرادًا لأنه من تتمة حديث الرفع .

نعم روى البيهقي الرفع بإسناد صحيح أو حسن كما قاله في «شرح المهذب » من رواية أنس .

والحديث الثاني الدال على عدم الرفع، صحيح، رواه البخاري (٣) وغيره ، ولفظ البخاري : « إلا في الاستسقاء » ، ولم يذكر غيره .

قوله : فإن قلنا : يرفع ، فهل يمسح بهما وجهه ؟ وجهان .

قال في «التهذيب»: أصحهما لا يمسح . انتهى .

والأشهر في [المذهب] (٤) : استحباب المسح. كذا قاله في « شرح

---

(١) في أ : قال .

(٢) في ب : المهذب .

(٣) سقط من أ .

(٤) أخرجه البخاري (٩٨٤) ومسلم (٨٩٥) .

المهذب» ، لكنه صحح فيه ، وفي باقي كتبه أنه لا يمسح ، وصححه أيضًا الرافعي في « المحرر » ، وقال البيهقي في «سننه» : لأنه لم يثبت فيه خبر ولا أثر ولا قياس .

قال : وإنما روى ذلك في الدعاء خارج الصلاة من رواية ابن عباس بإسناد ضعيف ، وورد في الحديث حكمته وهو الإفاضة عليه مما أعطاه الله تفاؤلاً بتحقيق الإجابة .

قوله من زوائده : ولو قنت بآية من القرآن ينوي بها القراءة ، وقلنا بالصحيح أنه لا يتعين له لفظ ، فإن تضمنت الآية دعاء أو شبهه كان قنوتًا،وإن لم تتضمنه كآية الدين وثبت، فوجهان حكاهما في « الحاوى» :

الصحيح : لا يكون قنوتًا . انتهى .

وتعبيره بقوله : «ينوي بها القنوت» يقتضي اشتراط النية في ذلك ، لكن الأركان لا تحتاج إلى نية لاشتمال نية الصلاة عليها، فالسنة بطريق الأولى وأيضًا فالقنوت بخصوصه لا يحتاج إلى [إفراده بنية] (١) ، وقد يقال إن الصلاة لما كانت تقتضي القراءة من حيث الجملة لكونها قرآنًا لم ينصرف منه شيء إلى القنوت إلا بالقصد ، وفيه أيضًا نظر ، لأن القراءة في الاعتدال [وغيره] (٢) مما عدا ما قبل الركوع مكروهة .

الركن الخامس : السجود .

قوله : لما روى جابر رضي الله عنه قال : «رأيت رسول الله ﷺ يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر » (٣) . انتهى .

---

(١) في أ : نية . (٢) سقط من أ ، ب .

(٣) أخرجه الدارقطني (١ / ٣٤٩) ومن طريقه ابن الجوزي في « التحقيق » (٥٢٧) .

قال الدارقطني : تفرد به عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب ،وليس بالقوي .

وأخرجه الطبراني في « الأوسط » (٤٣٢) وأبو يعلى (٢١٧٦) وابن أبي شيبة (١ / ٢٣٥) وتمام في الفوائد (٤٢٨) وابن سعد في « الطبقات » (١ / ٤٢١) وابن عدي في « الكامل » (٥ / ٢٨٤) من حديث جابر أيضًا بأسانيد لا يصح منها شيء .

والقصاص : بضم القاف وفتحها وكسرها ؛ ثلاث لغات حكاهن ابن السكيت وغيره ، وهو أول منبته من مقدم الرأس، قاله في «شرح المهذب»، والتقييد بكونه من مقدم الرأس إنما هو تفسير للقصاص الواقع في الحديث .

وأما مفهومه اللغوي فينطلق على منتهى النبات سواء كان من المقدم أو من المؤخر . قاله الجوهري ، قال : والضم أفصح .

والحديث المذكور رواه الدارقطني وضعفه .

قوله في « أصل الروضة » : والصحيح أنه لا يكفي في وضع الجبهة الإمساس، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه، فلو سجد على قطن أو حشيش أو شيء محشو بهما وجب أن يتحامل حتى [ينكبس] (١) ويظهر أثره على يد لو فرضت تحت ذلك المحشو ، وقال الإمام: عندي أنه يكفي إرخاء رأسه ولا يقله ، ولا حاجة إلى التحامل كيف فرض محل السجود، انتهى كلامه .

والوجه الذي يقابل الصحيح ، هو ما ذكره آخرًا عن الإمام وليس وجهًا آخر ، فإن الرافعي ذكره هكذا .

إذا علمت ذلك فاعلم أن ما ذكره من كونه يكفي الإمساس على وجه ، وأن الإمام قال به، غلط فاحش فإن الرافعي قال : وقال الإمام : يكفي عندي أن يرخي رأسه ، ولا يقله ، ولا حاجة إلى التحامل كيف ما فرض موضع السجود ولأن الغرض إبداء هيئة التواضع ، وذلك لا يحصل بمجرد الإمساس ، فإنه ما دام يقل رأسه كان كالطير بوضعه ، وإذا أرخى حصل الغرض ، بل هو أقرب إلى هيئة التواضع من تكلف التحامل .

وهذا ما أورده في « الوسيط » . هذه عبارته، وهي [مطابقة] (٢) لما في «النهاية».

---

(١) في أ : يتلبس .

(٢) في جـ : مطلقة .

والحاصل أن التحامل هو الغاية ، وأن الإمساس مع قصد الإقلال لا يكفي قطعًا ، وأن محل الخلاف فيما إذا أمس ، ولم يتحامل ، ولم يقل رأسه ، بل فعل ما تقتضيه الجوارح بطبعها، والذي قاله الإمام هو الظاهر .

قوله : وهل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين في السجود ؟ فيه قولان :

أحدهما : يجب ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم » [(١)]، ويروى : « سبعة آراب[(٢)] : على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين» .

وأظهرهما : لا يجب، لأنه لو وجب وضعها لوجب الإيماء [بها] [(٣)] عند العجز ، وتقريبها من الأرض كالجبهة .

فإن قلنا : يجب ، فيكفي وضع جزء من كل واحد منها ، والاعتبار فى اليدين بباطن الكفين ، وفي الرجلين ببطون الأصابع .

وإن قلنا : لا يجب، فيعتمد على ما شاء منهما [ويرفع ما شاء][(٤)]، ولا يمكنه أن يسجد مع رفع الجميع ؛ هذا هو الغالب أو المقطوع به. انتهى كلامه.

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره دليلاً على الأظهر ، مسألة مهمة ، وقد أسقطها من «الروضة » .

(١) أخرجه البخاري (٧٧٩) ومسلم (٤٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .
(٢) أخرجه مسلم (٤٩١) وأبو داود (٨٩٠) و (٨٩١) والترمذي (٢٧٢) وابن ماجة (٨٨٥) وابن خزيمة (٦٣١) وابن حبان (١٩٢١) والشافعي (١٦١) وأبو يعلى (٦٦٩٣) والبيهقي في « الكبرى » (٢٤٧٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه .
(٣) سقط من جـ .
(٤) سقط من ب .

الأمر الثاني: [لم] (١) يصرح بالمراد بباطن الكف، وقد صرح به في «شرح المهذب» فقال : إنه لا فرق بين الراحة والأصابع ، وقيل: يختص بالراحة.

الثالث : أن ما ذكره من عدم الإمكان في الجميع، غريب، فإنه يتصور بأن يرفع الركبتين ، ويعتمد على ظهر الكفين، وعلى ظهور أصابع الرجلين، لأن الوضع المعتبر لم يحصل .

والآراب : جمع إرب بهمزة مكسورة ، وراء ساكنة بعدها باء موحدة ، وهو العضو .

والحديث المذكور رواه البخاري ومسلم من رواية ابن عباس ، وقد وقع هنا ذكر خباب بن الأرت .

وخباب : بالخاء المعجمة ، والباء الموحدة المشددة ، وبالموحدة أيضًا بعد الألف .

والأرت: بالمثناة [وكنية] (٢) خباب أبو عبد الله شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ ، وكان من السابقين إلى الإسلام نزل الكوفة وتوفى بها سنة سبع وثلاثين وهو ابن ثلاث وسبعين سنة رضي الله عنه .

قوله : الثانية : يجب كشف الجبهة في السجود بأن لا يكون بينه وبين موضع السجود حائل متصل به يرتفع بارتفاعه ، فلو سجد على طرته ، أو كور عمامته لم يجز خلافًا لأبي حنيفة . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أنه لو كان بيده عودًا أو نحوه فسجد عليه [جاز] (٣) كما ذكره في نواقض الوضوء من « شرح المهذب »، فلا بد من استثناء هذه المسألة .

الثاني : أن هذا الكلام يوهم أن لو نبت على جبهته شعر فسجد عليه] (٤)، لم يكف ، ويجب عليه حلقه ، ويحتمل الإجزاء مطلقًا، بدليل

(١) سقط من جـ .
(٢) في أ : وابنه .
(٣) سقط من أ .
(٤) سقط من أ .

أنه لا يجب على المتيمم أن ينزعه ويمسح على البشرة ، وهو متجه وأوجه منه أن يقال : إن استوعب الجبهة كفى ، وإلا وجب أن يسجد على الموضع الخالي منه لقدرته على الأصل .

والطرة هي الناصية .

والكور : بكاف مفتوحة وراء مهملة هو الدور ، يقال : كار العمامة على رأسه يكورها كورًا إذا أدارها ، وكل دور كور ، قاله الجوهري .

قوله : ولو سجد على طرف عمامته أو ذيله المتحرك بحركته لم يصح ، وإن لم يتحرك بحركته قيامًا وقعودًا أجزأه . انتهى .

ذكر النووي في « الروضة » مثله ، وصرح في « شرح المهذب » بأنه لا خلاف في الصحة إذا لم يتحرك ، ذكر ذلك في باب طهارة البدن والثوب فقال : ولو سجد على طرف عمامته إن تحرك بحركته لم تصح صلاته ،وإن لم يتحرك صحت صلاته بلا خلاف . هذا لفظه .

ثم حكى فيه وجهين في هذا الباب من الشرح المذكور أيضًا فقال : فيه وجهان :

فالصحيح : الصحة .

والثاني : لا ، وبه قطع القاضي حسين في «تعليقه » كما لو كان على ذلك الطرف نجاسة ، هذا كلامه .

والفرق بين السجود وبين النجاسة أن المعتبر في السجود أن يضع جبهته على قرار للأمر الوارد بتمكينها من الأرض، وإنما يخرج عن القرار بالحركة.

والمعتبر في النجاسة أن لا يكون شيء مما ينسب إليه ملاقيًا للنجاسة لقوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ ﴾[1] والطرف الطويل من ثيابه

(١) سورة المدثر (٤) .

منسوب إليه .

قوله : فلو [تعذرت] (١) عليه هذه الهيئة يعني [التنكيس] (٢) لمرض أو غيره فهل يجب وضع وسادة ونحوها ليضع الجبهة عليها أم يكفي إيماء الرأس إلى الحد الممكن ؟ فيه وجهان :

أظهرهما عند صاحب «الكتاب» : أنه يجب .

وأشبههما بكلام الأكثرين : أنه لا يجب، لأن هيئة السجود فائتة ، ولو أمكنه الإتيان [التنكيس] (٣) ولكن عجز عن وضع الجبهة وجب عليه وضع وسادة ليسجد عليها بلا خلاف . انتهى ملخصاً .

فيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي في « الشرح الصغير » قد رجح الوجوب فقال : أظهر الوجهين : أنه يجب، والمذكور في « الكبير » هو الذي صححه النووي في كتبه كلها ، والفتوى عليه .

الأمر الثاني : أن المريض إذا لم يمكنه الانتصاب إلا بالاعتماد على شيء كعصا ونحوه ، ففي وجوب وضعه وجهان :

أصحهما في الرافعي و« الروضة » : وجوبه ، وإمساك العصا ليقوم هو نظير وضع الوسادة ليسجد ، وقد قال في « الروضة » : أنه يجب بلا خلاف، كما تقدم فأي فرق بينهما ؟!

قوله : الثالث : ينبغي أن لا يقصد بهويه غير السجود ، فلو سقط على الأرض من الاعتدال قبل قصد الهوى للسجود لم يحسب ، بل يعود إلى الاعتدال ويسجد . انتهى .

وتعبيره أولاً بقوله : « أن لا يقصد » تابعه عليه في « الروضة » «وشرح

(١) في جـ : تعذر .
(٢) في أ ، وب : التمكين .
(٣) في أ ، ب : بالتلبيس .

المهذب » ، وهو تعبير غير صحيح ، فإن الذي فرعه عليه ، وهو السقوط لا يخرج به ، فإنه لم يشترط فيه قصد السجود والساقط يصدق عليه أنه لم يقصد بهويه غير السجود لانتفاء القصد ، وقد عبر في « المحرر » بتعبير صحيح فقال : ويجب أن لا يكون هويه لغير السجود ، وذكر نحوه في «المنهاج » .

قوله : ولو هوى ليسجد فسقط على جنبه وانقلب وأتى بصورة السجود على قصد الاستقامة والاستداد لم يعتد به ، وإن قصد السجود اعتد به . انتهى .

نبه في « الروضة » على أمرين :

أحدهما : أنه إذا قصد الاستقامة فينظر إن قصدها قاصداً صرف ذلك عن السجود فلا يجزئه قطعًا وتبطل صلاته لأنه زاد فعلاً عمداً لا يزداد مثله في الصلاة .

وإن قصد الاستقامة ، ولكن لم يقصد صرفه إلى السجود ، بل غفل عنه فلا تجزئه أيضًا على الصحيح المنصوص ، ولكن لا تبطل صلاته بل يكفيه أن يعتدل جالسًا ثم يسجد ، ولايلزم أن يقوم ليسجد من قيام على الظاهر ، بل لو قام متعمداً بطلت صلاته .

ثانيهما : أن الرافعي قد أهمل القسم الثالث ، وهو ما إذا لم يقصد السجود ، ولا الاستقامة ، وحكمه [أن] (١) تجزئه عن السجود قطعًا . هذا كلام « الروضه » وفيه أمور :

أحدها : أن تعبيره بالظاهر يوهم أن مقابله وجه أنه يلزمه أن يقوم ليسجد ، وليس كذلك ، وإنما هو احتمال أبداه الإمام لنفسه ثم استضعفه وقال : الأظهر أنه لا يقوم ، هكذا نبه عليه في «شرح المهذب» .

الأمر الثاني : أنه أهمل قسمًا آخر وهو ما إذا نواهما معًا ـ أي : الاستقامة والسجود ـ والمنقول منه كما ذكره الطبري شارح « التنبيه » أنه

---

(١) في أ : أنه .

يجزئه وتعليل كلام « المهذب » يدل عليه فإنه قال : كما لو اغتسل للتبرد ونوى رفع الحدث .

الأمر الثالث : أن ما ادعاه في آخر كلامه من الإجزاء بلا خلاف فيما إذا [لم يقصد] [1] السجود ، ولا الاستقامة ليس كذلك ، فقد ذكر العمراني في « البيان » ما حاصله الجزم بعد الإجزاء فقال : وإن لم ينو السجود لم يجزئه لخروجه بسقوطه لجنبه عن سمت السجود ، فلا يعود إليه إلا بفعل أو نية ، [إذ الفعل] [2] أن يجلس ثم يسجد، والنية أن ينوي بانقلابه السجود، هذا كلامه فانظر كيف صرح بأنه لا يعود إلا بأحد الأمرين .

قوله : السنة أن يكون أول ما يقع من الساجد ركبتاه ثم يداه ثم أنفه وجبهته لما رواه وائل بن حجر قال : كان رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه [3]. انتهى كلامه .

لم يبين ـ رحمه الله ـ حكم الجبهة مع الأنف هل يضعهما معًا أم يتخير، وقد اختلف فيه .

نقل النووي في « شرح المهذب » فقال في الكلام على المسألة ما نصه : قال الشيخ أبو حامد في تعليقه : والجبهة والأنف كعضو واحد يقدم أيهما شاء . هذه عبارته من غير زيادة عليها ، ثم ذكر بعد ذلك بنحو ورقة وصفحة ما يخالفه فقال : فرع :السنة أن يسجد على أنفه مع جبهته .

قال البندنيجي وغيره : يستحب أن يضعهما على الأرض دفعة واحدة لا يقدم أحدهما . هذا لفظه .

---

(١) في أ : قصد .

(٢) في جـ : فالفعل .

(٣) أخرجه أبو داود (٨٣٨) والترمذي (٢٦٨) والنسائي (١٠٨٩) وابن ماجة (٨٨٢) والدارمي (١٣٢٠) وابن خزيمة (٦٢٦) وابن حبان (١٩١٢) والدارقطني (١/ ٣٤٥) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٩) حديث (٩٧) والطحاوي في « شرح المعاني » (١٤١٠) من حديث وائل بسند ضعيف .ضعفه الألباني رحمه الله تعالى .
وراجع « نهى الصحبة عن النزول بالركبة » للشيخ المحدث أبي إسحاق الحويني حفظه الله وشفاه .

وجزم به الرافعي في « المحرر » ، ورأيت في « التبصرة » لأبي بكر البيضاوي الجزم باستحباب تقديم الجبهة على الأنف .

والحديث المذكور رواه أبو داود ، والترمذي والنسائي ، وقال الترمذي : إنه حديث حسن .

وقال الخطابي : إنه أثبت من حديث تقديم اليدين .

قوله : والأفضل أن يضيف إلى التسبيح ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه كان يقول في سجوده : « اللهم لك سجدت، وبك آمنت ، ولك أسلمت ، سجد وجهي للذي خلقه [وصوره] (١) وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين »(٢) . انتهى .

زاد في « الروضة » : «بحوله وقوته» [قيل] (٣) فتبارك الله ولم ينبه على أنه من زوائده .

والحديث المذكور رواه مسلم باللفظ الذي ذكره الرافعي إلا أنه عبر بقوله: «تبارك» بلا فاء ، نعم رواه ابن حبان (٤) بالفاء ، ذكر ذلك في كتابه المسمى «وصف الصلاة بالسنة» بسند صحيح .

قوله : الثانية : إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في ركعة لا يعقبها تشهد فنص في « المختصر » أنه يجلس للاستراحة قبل قيامه، ونص في «الأم » على أنه يقوم من السجدة ، فقيل: فيه قولان :

أحدهما : لا يجلس ، لما روي عن وائل بن حجر أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من السجدتين استوى قائمًا » (٥).

---

(١) سقط من ب .

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١) وأبو داود (٧٦٠) والترمذي (٣٤٢١) والنسائي (١١٢٦) وابن ماجه (١٠٥٤) .

(٣) سقط من أ ، ب . (٤) صحيح ابن حبان (١٩٧٧) .

(٥) قال الحافظ : هذا الحديث بيض له المنذري في الكلام على «المهذب» وذكره النووي «في الخلاصة» في فصل الضعيف، وذكره في «شرح المهذب » فقال: غريب ، ولم يخرجه ، =

وأصحهما : أنه يجلس لما رواه مالك بن الحويرث أنه رأى النبي ﷺ يصلي ، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً [١].

وقال أبو إسحاق : المسألة على حالين : فإن كان بالمصلي ضعف لكبر أو غيره جلس للاستراحة وإلا فلا . انتهى .

ذكر في « الشرح الصغير » أيضًا مثله ، والذي ذكره ـ رحمه الله ـ يؤخذ منه تصحيح الجلوس في العاجز، وأما غيره فلا يؤخذ منه تصحيح فيه، فتفطن له فإنه لم يصحح شيئًا من الطريقين .

وتصحيح الجلوس مطلقًا إنما هو تفريع على طريقة القولين .

والأصح : استحبابه مطلقًا ، فقد صححه في « المحرر » وكذلك النووي في كتبه ، ولم ينبه في « الروضة » على أنه من زوائده ، بل أدخله في كلام الرافعي ، فتفطن له .

وقد صحح في «شرح المهذب» طريقة القولين فقال: [إنها أشهر][٢] ، وهو مقتضى ما في « الروضة » و« المحرر» و«المنهاج» .

الأمر الثاني : في شرح المراد بقوله: في كل ركعة لا يعقبها تشهد، هل المراد به مشروعيته أو فعله ؟ فإنه لم يصرح به ، والمنقول هو الثاني ، فقد صرح به البغوي في «فتاويه» فقال : إذا صلى أربع ركعات بتشهد فإنه

= وظفرت به في سنة أربعين في «مسند البزار » في أثناء حديث طويل في صفة الوضوء والصلاة وقد روي الطبراني عن معاذ بن جبل في أثناء حديث طويل أنه كان يمكن جبهته وأنفه من الأرض ثم يقوم كأنه السهم وفي إسناده الخصيب بن جحدر وقد كذبه شعبة ويحيى القطان، ولأبي داود من حديث وائل: وإذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه وروى ابن المنذر من حديث النعمان بن أبي عياش قال أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا رفع رأسه من السجدة في أول ركعة وفي الثالثة قام كما هو ولم يجلس .

(١) أخرجه البخاري (٧٨٩) وأبو داود (٨٤٤) والترمذي (٢٨٧) والنسائي (١١٥٢) .

(٢) في ب : إنه سهو .

يجلس للاستراحة في كل ركعة منها لأنها إذا ثبتت في الأوتار ففي محل التشهد أولى، وحديث وائل قال النووي: إنه غريب، إلا أن حاصله عدم التعرض لها، وقد قال الإمام أحمد: إن أكثر الأحاديث ليس فيها تعرض لها.

وأما حديث مالك فرواه البخاري في «صحيحه» .

قوله : وإن قلنا : لا يجلس المصلي للاستراحة فيبتدئ التكبير مع ابتداء الرفع ، وينهيه مع استوائه قائمًا .

وإن قلنا : يجلس، فأوجه :

أحدها : أنه يرفع رأسه غير مكبر ويبتدئ التكبير جالسًا ، ويمده إلى أن يقوم ،لأن الجلسة للفصل بين الركعتين ، فإذا قام منها وجب أن يقوم بتكبير كما إذا قام إلى الركعة الثالثة .

والثاني : وهو أصحها عند جمهور الأصحاب : أنه يرفع مكبرًا ويمده إلى أن يقوم ، ففي الحديث أنه ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع[1] .

والثالث : أنه يرفع مكبرًا كما ذكرناه إلا أنه إذا جلس يقطعه ويقوم غير مكبر لأنه لو مد لطال ، وتبتر النظم ؛ ثم قال : ولا خلاف في أنه لا يكبر تكبيرتين . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ادعاه من عدم الخلاف تبعه عليه النووي في «الروضة» وغيرها، وسبقهما إليه القاضي حسين في «تعليقه» ثم البغوي، وليس كذلك، بل فيه وجه حكاه في «الإقليد» فقال: وفي بعض التعاليق أنه يكبر تكبيرة يفرغ منها في الجلوس، ثم يبتدىء أخرى للنهوض ، وهذا وجه غريب أنكره الرافعي وقال : لا خلاف فيه ، فحصل في التكبير أربعة أوجه . هذا كلامه .

---

(١) تقدم .

وقال الغزالي في « الإحياء » : يبتدئ التكبير من وسط ارتفاعه إلي القعود وينهيه في وسط ارتفاعه إلى القيام ، فيقع التكبير فى وسط انتقاله ، ويخلو عنه طرفاه ، فهو أقرب إلى التعميم .

الأمر الثاني : في مقدار قعود هذه الجلسة ، وقد ضبطه في «التتمة» فقال : يستحب أن يكون بقدر الجلوس بين السجدتين ، ويكره أن يزيد على ذلك، وحديث التكبير في كل خفض ورفع رواه الترمذي ، وقال : إنه حسن صحيح .

قوله : ويقوم معتمداً على الأرض بيديه لقول ابن عباس : كان النبي ﷺ إذا قام في [صلاته][(١)] وضع يديه على الأرض كما يضع العاجن[(٢)] ثم قال :

---

(١) في جـ : صلاة .

(٢) قال الحافظ : قال ابن الصلاح في كلامه على الوسيط: هذا الحديث لا يصح ولا يعرف ولا يجوز أن يحتج به وقال النووي في شرح المهذب : هذا حديث ضعيف أو باطل لا أصل له وقال في التنقيح ضعيف باطل.

وقال في شرح المهذب: نقل عن الغزالي أنه قال: في درسه هو بالزاء وبالنون أصح وهو الذي يقبض يديه ويقوم معتمداً عليها.

قال ولو صح الحديث لكان معناه قام معتمداً ببطن يديه كما يعتمد العاجز وهو الشيخ الكبير وليس المراد عاجن العجين ثم قال يعني ما ذكره ابن الصلاح : أن الغزالي حكى في درسه هل هو العاجن بالنون أو العاجز بالزاي .

فأما إذا قلنا إنه بالنون فهو عاجن الخبز يقبض أصابع كفيه ويضمها ويتكئ عليها ويرتفع ولا يضع راحتيه على الأرض .

قال بن الصلاح وعمل بهذا كثير من العجم وهو إثبات هيئة شرعيه في الصلاة لا عهد بها بحديث لم يثبت ولو ثبت لم يكن ذلك معناه فإن العاجن في اللغة هو الرجل المسن .

قال الشاعر فشر خصال المرء كنت وعاجن قال فإن كان وصف الكبر بذلك مأخوذاً من عاجن العجين فالتشبيه في شدة الاعتماد عند وضع اليدين لا في كيفية ضم أصابعها قال الغزالى: وإذا قلنا بالزاي فهو الشيخ المسن الذي إذا قام اعتمد بيديه على الأرض من الكبر.

قال ابن الصلاح: ووقع في المحكم للمغربي الضرير المتأخر العاجن هو المعتمد على الأرض وجمع الكف وهذا غير مقبول منه فإنه لا يقبل ما ينفرد به لأنه كان يغلط ويغالطونه كثيراً وكأنه أضربه مع كبر حجم الكتاب ضرارته انتهى كلامه .

وفي الطبراني «الأوسط» عن الأزرق بن قيس: رأيت عبد الله بن عمر وهو يعجن في الصلاة يعتمد على يديه إذا قام كما يفعل الذي يعجن العجين .

والمراد بالعاجن هو عاجن الخمير . انتهى .

ومقتضى ما قاله من أن المراد عاجن الخمير أنه يقبض يديه ، وقد صرح به الغزالي في درسه كما نقله عنه ابن الصلاح في « مشكل الوسيط » فقال بعد ذكره للحديث : هذا حديث لا يعرف ، ولا يصح ، ومن غالط في لفظه يقول : العاجز بالزاي ، ومن غلط في معناه غير غالط في لفظه يقول: هو بالنون ، وأن المراد عاجن الخمير فيقبض أصابع كفيه ويضمها ويتكىء عليها، ولا يضع راحته .

وقد نقل عن الغزالي في درسه أنه أثبت الوجهين هكذا ، وعمل به كثير من عامة العجم وغيرهم .

والحديث لم يثبت ولو ثبت لم يكن ذلك معناه ، فإن العاجز في اللغة هو الرجل المسن الذي إذا قام اعتمد على الأرض بيديه من الكبر وأنشدوا :

فأصبحت كنتيًا وأصبحت عاجنًا

وشر خصال المرء كنت وعاجن

فإن كان وصف الكبير بذلك من عاجن العجين بالتشبه في شدة الاعتماد عند وضع اليدين لا في كيفية ضم أصابعهما . انتهى كلام ابن الصلاح ملخصًا .

ونقل النووي في « شرح الوسيط » ما ذكرناه عن الغزالي ، ثم أنكره عليه وذكر نحوه في « شرح المهذب » وقال: إنه يبسط يديه بلا خلاف ، ولم يتعرض في « الروضة » للمسألة بالكلية ، وهو غريب .

واعلم أن ابن الأثير في « النهاية » قد ذكر ما ذكره الرافعي فقال في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما : « إنه كان يعجن في الصلاة » [أي يعتمد] (١) فقيل له : ما هذا ؟ فقال : رأيت رسول الله ﷺ يعجن في الصلاة (٢) ، أي يعتمد على يديه إذا قام كما يفعل الذي يعجن العجين

---

(١) سقط من جـ .

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٠٠٧) وحسنه الألباني رحمه الله.

هذا كلامه .

قوله من زوائده : واختلف أصحابنا في جلسة الاستراحة على وجهين :

الصحيح : أنها جلسة مستقلة تفصل بين الركعتين كالتشهد .

والثاني : أنها من الركعة الثانية . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذه المسألة قد ذكرها الرافعي وجزم بأنها فاصلة ، وقد ذكرت لفظه في الكلام على وقت ابتداء التكبير ، وقال صاحب «الذخائر»: يحتمل أن يكون من الأولى تبعًا للسجود .

الأمر الثاني : ذكر النووي في « شرح المهذب » أن فائدة الخلاف في التعليق على الركعة ، وقال بعض [فضلاء] (١) المتأخرين - وهو القاضي شرف الدين البادري الحموي : فائدة الخلاف في المسبوق إذا كبر والإمام فيها، فإن قلنا : إنها مستقلة ، جلس معه كما يجلس في التشهد الأول إذا كبر فيه ، وإن قلنا : إنها من الثانية ، فله أن ينتظره إلى القيام ، والذي قاله فيه نظر .

الركن السادس : « التشهد »

قوله : فإذا جلس من عليه سجود سهو في آخر صلاته افترش، لأنه يعقبه حركة ، وقيل : يتورك لأنه قعود في آخر الصلاة . انتهى .

وهذا الذي أطلقه هو وغيره يتجه أن يكون محله ما إذا قصد السجود فإن لم يقصده تورك لانتفاء المعنى ، وتعليله يدل عليه ، ويصير نظير ما ذكروه في الحاج إذا طاف للقدوم إن قصد السعي بعده اضطبع ورمل ، وإلا فلا ، ومقتضى إطلاق الرافعي أنه لا فرق في تصحيح الافتراش بين أن يفرع

---

(١) زيادة من ب .

على كون السجود قبل السلام أو بعده ، وهو محتمل .

قوله:ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويقبض الخنصر والبنصر ، ويرسل المسبحة ، وفيما يفعل بالإبهام والوسطى ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يقبض الوسطى مع الخنصر والبنصر ويرسل الإبهام مع المسبحة ، رواه أبو حميد الساعدي .

والثاني : أنه يحلق بين الإبهام والوسطى [١]، رواه وائل بن حجر ، وعلى هذا فيحلق بينهما برأسيهما ، وقيل : يضع أنملة الوسطى بين عقدتي الإبهام .

والثالث : وهو الأصح : أنه يقبضهما أيضًا ، وعلى هذا يضع الإبهام تحت المسبحة كأنه عاقد ثلاثة وخمسين ، كذا رواه ابن عمر .

وقيل : يضعها على أصبعه الوسطى كأنه عاقد ثلاثة وعشرين ، لما روى عن الزبير أن النبي ﷺ كان يضع إبهامه عند الوسطى[٢] . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أنه لم يبين علي القول الأول كيفية إرسال الإبهام مع المسبحة ، هل يرسلهما مفترقين أو راكبة إحداهما على الأخرى أو إحداهما إلى جانب الأخرى مساوية لها أو تحتها وقد جزم في « النهاية » بالاحتمال الأول فقال: ومن الأئمة من قال : يطلق الإبهام والمسبحة كالعاقد ثلاثة . هذه عبارته بلفظ ثلاثة من غير زيادة .

والظاهر أنه مراد الرافعي ، وحكى في « الكفاية » فيه وجهين ذكرهما

(١) أخرجه النسائي (١٢٦٥) وابن ماجه (٩١٢) وأحمد (١٨٨٩٦) .
قال في الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات .
وقال الألباني : صحيح .
(٢) أخرجه مسلم (٥٧٩) .

في « الحاوي » فقال : وعلى هذا هل يضع السبابة على الإبهام كأنه عاقد بسبعة وعشرين أو يرسلهما غير متراكبين ؟ [فيه وجهان .

وقال في « الإقليد » : يرسل الإبهام والمسبحة كالعاقد ثمانين] (١) .

واعلم بأن عقد ثلاثة وعشرين قبض الخنصر والبنصر والوسطى ، وإرسال المسبحة ،وضم الإبهام إليها مقبوضة الأنملة إلى جهة الأصابع .

الأمر الثاني : أن [تصحيحه] (٢) استحباب عقد ثلاثة وخمسين قد تابعه النووي في « الروضة » عليه ، وذكر مثله أيضًا في « شرح المهذب » و«التحقيق » وغيرهما ؛ وقد اعترض ـ أعني: النووي ـ على ذلك في «شرح مسلم » فقال : إن الكيفية المستحبة في التشهد ليست عقد ثلاث وخمسين عند الحسَّاب فإن شرط تلك الكيفية عندهم عقد البنصر أيضًا .

قال : والعقد المستحب إنما هو عقد بسبعة وخمسين .

ونقل الشيخ تاج الدين في « الإقليد » أن اشتراط عقد البنصر طريقة القبض، قال : ومن الحسَّاب من لا يشترط ذلك .

ونقل في « الكفاية » : أن عدم الاشتراط طريقة المتقدمين .

الأمر الثالث : أن ما ذكره في آخر كلامه من الاستدلال المذكور ، استدلال غير مطابق .

فإن الدعوى وضعها على أصبعه الوسطى ، ولفظة « عند » في الحديث لا تعطي ذلك ، لكن هذا الحديث الذي نقله عن الزبير قد رواه مسلم في «صحيحه» عنه ، ولفظه فيه : « ووضع إبهامه على أصبعه الوسطى» هذه صيغته بلفظ «على» مطابقًا للمدعي ، فتحرف ذلك على الرافعي وحديث

---

(١) سقط من جـ .

(٢) في أ : تصحيح.

أبي حميد رواه أبو داود بإسناد صحيح ، لكن لفظه : «وضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى ، وأشار بأصبعه » ، والذي عزاه إليه الرافعي غير ثابت .

وحديث وائل رواه البيهقي بإسناد صحيح كما قاله في « شرح المهذب»، وحديث ابن عمر رواه مسلم .

وأبو حميد بحاء [مهملة] [١] مضمومة، واسمه عبد الرحمن ، وقيل : المنذر ابن عمر الأنصاري الساعدي ، من بني ساعدة بطن من الأنصار، المدني ، توفي في آخر خلافة معاوية .

وأما وائل [فمن كبار العرب وأولاد ملوك حمير] [٢]، كنيته [أبو هنيدة][٣]، نزل الكوفة ، وعاش إلى أيام معاوية ، ويقال : وال إليه والأعلى وزن طلب طلبًا [أى لجأ] [٤] ، ووألاً أيضًا ومضارعة يئل فهو وائل أي لاجىء .

وأما حُجر فهو بضم الحاء وإسكان الجيم .

والعرب تقول عند الأمر تنكر : حجرا بالضم أى دفعًا ، وهو استعاذة من الأمر ، ويقولون : حجر بالله من كذا .

قوله في « الروضة » وفي وجوب الصلاة على آل النبي ﷺ في التشهد الأخير قولان ، وقيل : وجهان : الصحيح المشهور أنها لا تجب بل تسن . انتهي .

وما ذكره من تصحيح جعل الخلاف قولين ، قد خالفه في « شرح المهذب » فقال : فيه وجهان، وحكاهما الإمام والغزالي قولين ، والمشهور وجهان . هذا كلامه .

---

(١) سقط من أ ، جـ .

(٢) سقط من أ ، ب .

(٣) في أ : أبو هنية .

(٤) سقط من جـ .

وحكاه أيضًا في « المنهاج » وجهين هنا ، وفي كتاب الجنائز .

قوله : وأما أكمل التشهد فاختار الشافعي ما رواه ابن عباس ، وهو : «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، سلام عليك أيها النبي ، ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله »[1] هكذا رواه الشافعي، وروى غيره : «السلام عليك السلام علينا» بإثبات « ال » فيهما وهما صحيحان، ولا فرق، وحكى في « النهاية » عن بعضهم أن الأفضل إثبات الألف واللام . انتهى .

وما ذكره من أن إثبات « ال » وحذفها هل هما سيان أم لا ؟ قد حذفه من « الروضة » ثم ذكره من «زوائده» فقال : إثبات « ال » أكثر في روايات الحديث ، وفي كلام الشافعي ، واتفق أصحابنا على جواز الأمرين هنا . هذا كلامه .

وحكى الإمام وجهًا آخر أن الأفضل إثباتها مع السلام الثاني دون الأول.

وحديث ابن عباس المذكور رواه مسلم .

قوله : فالمنقول عن نص الشافعي ، وهو الذي رواه العراقيون ، والروياني أنَّ أقل التشهد : « التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله » ورواه صاحب التهذيب ؛ « وأشهد أن محمدًا رسوله ».

وأسقط الصيدلاني لفظه : « وبركاته » ، ثم قال ما نصه : فإذا حصل

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٣) وأبو داود (٩٧٤) والترمذي (٢٩٠) والنسائي (١١٧٤) وابن ماجه (٩٠٠) وأحمد (٢٦٦٥) وابن خزيمة (٧٠٥) وابن حبان (٩٥٢) والشافعي (١٧٠) والدارقطني (١/ ٣٥٠) والطبراني في « الكبير » (١٠٩٩٦) وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

الخلاف في المنقول عن الشافعي في ثلاثة مواضع :

أحدها : في كلمة « وبركاته » .

والثاني : في كلمة « أشهد » في المرة الثانية .

والثالث : في لفظ « الله » في الشهادة الثانية .

فمنهم من اكتفى بقوله : « ورسوله » ، أي بالضمير . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : الكلام على صيغة « أشهد » في المرة الثانية ، وقد جزم في «المحرر » بوجوبها ، ومقتضى كلامه في « الكبير » و « الصغير » أن الأكثرين على عدم الوجوب ، وصححه النووي في كتبه [واستدرك] (١) في «المنهاج » على كلام « المحرر » فقال : قلت الأصح « وأن محمدًا رسول الله » وثبت في صحيح مسلم . والله أعلم .

وما ادعاه من أنه قد ثبت في « صحيح مسلم » ممنوع . فإنه لم يثبت على هذا الوجه لأن الثابت عن النبي ﷺ في ذلك كما حكاه في كتبه](٢).

إنما هو ثلاث كيفيات :

إحداها : « وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله » .رواه الشيخان ، من رواية ابن مسعود (٣) .

والثاني : « وأشهد أن محمدًا رسول الله » [رواه مسلم] (٤) من رواية ابن عباس .

والثالث :« وأن محمدًا عبده ورسوله »(٥) بإسقاط أشهد،رواه مسلم ، أيضًا من رواية أبي موسى .

---

(١) في جـ : واستدل .

(٢) سقط من أ .

(٣) أخرجه البخاري (٧٩٧) ومسلم (٤٠٢) .

(٤) سقط من أ .

(٥) أخرجه مسلم (٤٠٤).

وليس ما قاله واحدًا من الثلاثة، لأن الإسقاط إنما ورد مع زيادة العبد.

الأمر الثاني : في جواز الإتيان بالضمير بدلاً عن لفظ « الله » في قولنا: « وأن محمدًا رسول الله » .

ومقتضى كلام الرافعي تصحيح المنع كما تقدم ، وهو مقتضى كلامه في « الشرح الصغير » أيضًا ، وهو الموجود في أكثر نسخ « المحرر » ، وقد اختصر النووي في « الروضة » كلام الرافعي على العكس فصحح أن الضمير يجزئ ثم عكس ذلك في مشاهير كتبه فقال في « شرح المهذب » ما نصه : قال الشافعي وأكثر الأصحاب ، أقله «أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله» .

وقال جماعة : وأن محمدًا رسوله ، [ونقله] (١) الرافعي عن العراقيين، والروياني . انتهى لفظه بحروفه .

وقد علمت مما تقدم أن نقله هذا عن الرافعي غلط ، اعتمد فيه على ما لخصه هو في « الروضة » وصححه أيضًا ـ أعني: وجوب الظاهر ـ في «شرح الوسيط » المسمى « بالتنقيح » فقال ما نصه : الأصح أنه يجوز إسقاط لفظة « أشهد » في الشهادة الثانية فيقول : وأن محمدًا رسول الله» . وقيل : يكفي : « وأن محمدًا رسوله » هذا لفظه . ومن خطه نقلت.

وكذلك صححه في « التحقيق » وجزم به في «المنهاج » ، وإذا غلمت ذلك كله علمت أن الفتوى على المنع .

الأمر الثالث : أن الضمير قد ثبت مع زيادة العبد في التشهد الوارد في الصحيح من رواية ابن مسعود وأبي موسى ، ولم يقع الظاهر إلا في رواية ابن عباس كما تقدم .

وقد اتفق العلماء على جواز التشهد بالروايات الثلاث كما قاله النووي في « شرح مسلم » في أول باب التشهد ، فلزم من ذلك استثناء [هذه

(١) في جـ : ونقل .

الصورة ،واختصاص] (١) الاختلاف فيما عداها، فينبغي أن يتنبه له .

واعلم أن النووي قد جزم في « التحقيق » و « شرح المهذب » ، وغيرهما بأن الضمير كافٍ في الصلاة على الآل إذا أوجبناها فيقول : اللهم صل على محمد وآله ، مع تصحيحه في هذه الكتب أنه لا يكفي في الصلاة على الرسول فما الفرق بينهما ؟ !

الأمر الرابع : روى البخاري في « صحيحه » (٢) في باب الأخذ باليدين من كتاب الاستئذان عن عبد الله بن مسعود قال : كنا نقول في حياة رسول الله ﷺ :[السلام عليك أيها النبي، فلما قبض النبي ﷺ قلنا: السلام على النبي ﷺ] (٣) ، ومقتضى هذا الذي ثبت عن الصحابة أن الخطاب اليوم غير واجب ، وقد رأيته مصرحًا به في كتاب « تذكرة العالم» لأبي حفص عمر بن الإمام أبي العباس بن سريج، وأبو حفص هذا قد نقل عنه الشيخ أبو حامد ، وأصحابه ، وكذا ابن الرفعة في كتاب الطهارة من « الكفاية».

الأمر الخامس : المنقول أن النبي ﷺ كان يقول في تشهده : وأشهد أني رسول الله ، كذا ذكره الرافعي في باب الأذان .

قوله : والأولى في الصلاة على النبي ﷺ أن يقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم ، وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد .

لما روى كعب بن عجرة أن النبي ﷺ سُئِل عن كيفية الصلاة عليه فأمرهم بذلك (٤) . انتهى كلامه .

(١) سقط من جـ .

(٢) أخرجه البخاري (٥٩١٠) .

(٣) سقط من أ .

(٤) أخرجه البخاري (٥٩٩٦) ومسلم (٤٠٦) .

فيه أمور :

أحدها : أن النووي قد اختلف كلامه في الأكمل من أربعة أوجه ، فإنه في « الروضة » قد تابع الرافعي على ما ذكره، ثم خالفه في «الأذكار» فقال في هذا الباب ما نصه : والأفضل أن يقول : اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي ، وعلى آل محمد وأزواجه وذريته [كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وبارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته] (١) ، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. انتهى. لفظه بحروفه .

فزاد « عبدك ورسولك » في الصلاة خاصة وزاد «الأزواج» «والذرية» في الصلاة وفي البركة معًا ، وزاد : «النبي الأمي» في الصلاة والبركة .

وقد ذكر في « التحقيق و« الفتاوى » كما ذكر في كتاب «الأذكار» إلا أنه لم يأت بالنبي الأمي في المرة الثانية التي هي عقب: وبارك على محمد.

والذي ذكره في « الروضة » قد نقله في « شرح المهذب » عن الشافعي والأصحاب فقال : قال الشافعي والأصحاب : والأفضل . كذا، وذكره إلى آخره إلا أنه أسقط « على » الداخلة على « آل إبراهيم » في الصلاة والبركة وكذلك نقل في « المهذب » مع أنه قد ورد إثباتهما في سنن البيهقي وصححه ابن حبان والحاكم ، وإن كان بلفظ آخر ، ثم قال النووي في الشرح المذكور عقب ما نقلناه عنه : وينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصحيحة السابقة فيقول : اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد . هذا كلامه .

وليس هو مستوعبًا لما ثبت في الأحاديث ولا موافقًا لما ذكره في باقي كتبه ، فإنه أسقط قوله : عبدك ورسولك ، وقد ذكر الرافعي في « كتاب

---

(١) سقط من أ .

الإيمان » نقلاً عن إبراهيم المروذي من غير اعتراض عليه أنه لو قال: لأصلين على النبي ﷺ أفضل الصلاة عليه، فطريق البر أن يقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى [عنه] (١) الغافلون.

ثم اعترض [عليه] (٢) النووي فقال : الصواب والذي ينبغي [أن يجزم] (٣) به أن الأفضل هو الذي يقال عقب التشهد .

الأمر الثاني : لقائل أن يقول للشيخ محيي الدين: لم اخترت استحباب جمع ما ورد في الأحاديث بالنسبة إلى الصلاة على النبي ﷺ، ولم تختر ذلك بالنسبة إلى التشهد حتى يزيد [الزاكيات] (٤) بعد «التحيات » فإن مالكًا رواها في « الموطأ » (٥) بإسناد صحيح ، ويزيد العبد في آخره فيقول : «وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله » فإنها ثابتة في الصحيحين .

وفي « الكفاية » في استحباب ذلك في التشهد وجهين ؟

الأمر الثالث:أنه قد اشتهر زيادة «سيدنا » قبل محمد عند أكثر المصلين، وفي كون ذلك أفضل من تركها نظر .

وفي حفظي قديمًا أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام بناه على أن الأفضل سلوك [الأدب] (٦) أم امتثال الأمر ؟ فعلى الأول : يستحب دون الثاني لقوله عليه الصلاة والسلام: قولوا اللهم صل على محمد .

الأمر الرابع : أن دعوى الرافعي أن كعب بن عجرة روى هذه الصيغة، ليس له ذكر في الكتب المطولة كسنن البيهقي وغيرها ، وإن كان أصل الحديث في الصحيحين ، وأقرب لفظ إليه ما رواه البيهقي (٧) عن الشافعي عنه وهو: اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم ، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل

---

(١) سقط من ب .
(٢) سقط من أ .
(٣) في جـ : الجزم .
(٤) في أ ، ب : « البركات ».
(٥) حديث (٢٠٤) .
(٦) سقط من أ .
(٧) « السنن الكبرى » (٢٦٧٤) .

إبراهيم إنك حميد مجيد .

وهو مخالف من جهة إسقاط «على» مع آل محمد ، وآل إبراهيم في الصلاة والبركة جميعًا ، والحاصل منه إسقاطها أربع مرات .

قوله : قال الصيدلاني : ومن الناس من يزيد : وارحم محمدًا كما رحمت على إبراهيم ، وربما يقولون : ترحمت على إبراهيم، أي بالتاء .

قال : وهذا لم يرد في الخبر ، وهو غير فصيح ، فإنه لا يقال : رحمت عليه ، وإنما يقال : رحمته، وأما التراحم ففيه معنى التكلف، فلا يحسن إطلاقه في حق الله تعالى . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذه المسألة قد أسقطها النووي من « الروضة » .

الثاني : أن قول الرافعي : أنه لا يقال : رحمت عليه، غير مستقيم، فقد نقل الطبري شارح « التنبيه » عن شيخه الصاغاني أنه يقال : رحمت عليه ، وقال الغزالي : لا يجوز ترحم . أعني بالتاء وهو المراد من قول الرافعي: إنه لا يحسن وقال النووي : إنه بدعة .

وبالغ ابن العربي في إنكاره ، وخطأه فيه ابن أبي زيد المالكي .

قوله : وأقل الصلاة على الآل أن يقول : وآله ، ولفظ الكتاب يشعر بأنه يجب أن يقول : وعلى آل محمد ، أي بإعادة « على » وبالظاهر عوضًا عن الضمير ، والأول هو الذي ذكره صاحب «التهذيب» وغيره . انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكره الغزالي قد وافقه عليه في «الكفاية» في على ، فصح أن إعادتها واجبة وخالفه في الضمير ، فصح أنه يكفي ، وللنحاة خلاف مشهور في جواز إضافة «الآل » إلى الضمير ، وقد حذف في « الروضة » مقالة الغزالي، فاعلمه .

قوله في « الروضة » : ولا يجوز أن يخترع دعوة بالعجمية ، ويدعو بها. انتهى .

واعلم أن الذكر المخترع كحكم الدعاء في منع تأديته أيضًا بالعجمية كذا ذكره الرافعي ، [وأهمله] [١] في « الروضة » .

قوله : وذكر الصيدلاني في طريقته أن المستحب للإمام أن يقتصر على التشهد والصلاة على النبي ﷺ ليخفف على من خلفه، فإن دعا جعل دعاءه دون قدر التشهد ، ولا يطول .

قال : وأما المنفرد فلا بأس له بالتطويل، هذا ما ذكره ، والظاهر الذي نقله الجمهور أنه يستحب للإمام الدعاء كما يستحب لغيره ، ثم الأحب أن يكون الدعاء أقل من التشهد ، والصلاة على النبي ﷺ لأنه تبع لهما .

فإن زاد لم يضر إلا أن يكون إمامًا فيكره له التطويل . انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الشرح الصغير » ، وحاصله أن المنفرد يستحب له أيضًا أن يكون ما يأتي به أنقص من التشهد والصلاة على النبي ﷺ وهو خلاف المنقول في كتب المذهب فإن الذي فيها أنه يطيل ما أراد مالم يوقعه ذلك في السهو ، كذا جزم به خلائق لا يحصون منهم الماوردي ، وابن الصباغ ، والمتولي، والشيخ في « المهذب » ، والإمام والغزالي في «البسيط » وغيره ، ونص عليه الشافعي في « الأم » فقال : أحب لكل مصلٍ أن يزيد على التشهد ، والصلاة على النبي ﷺ ذكر الله عز وجل وتحميده ، ودعاءه في الركعتين الأخيرتين ، وأرى أن تكون زيادة ذلك إن كان إمامًا أقل من قدر التشهد ، والصلاة على النبي ﷺ فيه قليلاً للتخفيف عمن خلفه، وأرى أن يكون جلوسه إذا كان وحده أكثر من ذلك، ولا أكره ما أطال ما لم يخرجه ذلك إلى سهو أو يخاف به سهوًا .

---

(١) في جـ : وأصله .

فإن لم يزد على التشهد والصلاة على النبي ﷺ كرهت ذلك . هذا نصه بحروفه ، ومن « الأم » نقلته ، وهو مشتمل على فوائد : منها : أنه يستحب للمنفرد الزيادة وهذا مع ما يقوله الرافعي في غاية التباين .

وقد جزم بما ذكرناه أيضًا النووي في « شرح المهذب » فإنه ذكر النص المذكور ، ولم يخالفه ، وكذلك ابن الرفعة في « الكفاية » ناقلاً له عن الأصحاب فقال : ولا شك في استحباب الدعاء في حق المنفرد، بل قال الأصحاب : له أن يطيل الدعاء ما شاء ما لم يخرجه ذلك إلى السهو . هذه عبارته .

وذكر في « الروضة » مثل ما ذكره الرافعي إلا أنه أخر الوجه الأول وحصل بسبب تأخيره إبهام فتأمله ، واجتنب الإبهام المذكور .

وقد صرح في « المحرر » بمثل ما ذكره في الشرحين فقال : وينبغي أن لا يزيد قدر الدعاء على التشهد والصلاة على النبي ﷺ . هذا لفظه، وتبعه عليه في « المنهاج » إلا أن بينهما تغاير من جهة أن تعبير الشرحين و«الروضة» يقتضي أنه لا يستحب ترك المساواة ، بخلاف « المحرر » و«المنهاج » ، وذلك كله مردود لما ذكرناه .

قوله في « الروضة » : وأما سائر الأذكار كالتشهد الأول والقنوت ، وتكبيرات الانتقال والتسبيحات فأوجه :

أحدها : يجوز للعاجز أن يأتي بترجمتها .

والثاني : لا يجوز .

والثالث : يترجم لما يجبر بالسجود دون غيره، [ثم] [1] قال من

(١) سقط من ب .

«زياداته»: الأصح الجواز للعاجز والمنع في [القادر] (١) ... إلى آخـره .

فيه أمران :

أحـدهـمـا : أن هذا التصحـيـح الذي ذكره من زياداته صرح الرافـعي به وعبر بالأصح كما عبر هو به ، ونقله عن الأصحاب قاطبة فحذفه ثم استدركه.

الثـاني : أنه [أهـمل] (٢) في اختصاره الترجـمة للقادر ، وقد ذكرها الرافعي أيضًا كما ذكرها في «زياداته» فحذفها أيضًا ثم زادها، وهو عجيب.

واعلم أن الترجمة بغير العربية تأتي في مسائل :

إحداها : الواجبات التي ليست بقرآن كتكبيرة الإحرام ، والتشهد الأخير والصلاة على النبي ﷺ [فـيه] (٣) ، وعلى الآل إذا أوجبناها ، فيتـرجمها العاجز لا القادر .

الثانية : الفاتحة وغيرها من القرآن لا يجوز ترجمته لا لقادر ، ولا لعاجز لما فيه من الإعجاز، وكذا الدعاء الذي ليس بمأثور فإن فعل بطلت صلاته .

الثالثة : الأدعية المأثورة ، الأصح : جواز ترجمتها للعاجز دون القادر.

وقيل : يجوز مطلقًا .

وقيل : لا مطلقًا ، فإن منعنا فترجم بطلت صلاته .

الرابعة : الأذان،أطلق الشيخ أبو حامد أنه لا يجوز ، وقال الماوردي : إن أُذَّن لنفسـه جاز للعـاجز ، وعليـه أن يتعلم ، ولم يجـز للقادر وإن أُذَّن للجماعة لم يجز مطلقًا .

قال النووى: وهذا مـحمول على ما إذا كـان فيهم من يحسن العـربية ، فإن لم يكن صح .

---

(١) في جـ : القائم .

(٢) في جـ : أحل.

(٣) زيادة من جـ .

الخامسة : الخطبة ، الصحيح : منع الترجمة فيها عند القدرة .

السادسة : كلمة الإسلام يجوز ترجمتها للعاجز ، وكذا للقادر في الأصح .

السابعة : السلام ،يجوز ترجمته للقادر والعاجز في أصح الأوجه .

الثامنة : لفظ التزويج والإنكاح ، يجوز ترجمته للعاجز والقادر في الأصح .

وقيل : يمتنع فيهما .

وقيل : يجوز للعاجز دون القادر .

التاسعة : البيع ، وغيره من ألفاظ العقود والفسوخ يجوز ترجمته للعاجز والقادر .

قوله : وأقله السلام عليكم ، فلو قال : سلام عليكم فوجهان :

أحدهما : أنه لا يجزئه ،لأنه نقص الألف واللام ، فأشبه ما لو قاله بغير تنوين .

وأظهرهما : أنه يجزئه ، ويقوم التنوين مقام الألف واللام كما في التشهد . انتهى .

وهذه المسألة التي ذكرها في ضمن التعليل وهي أن غير المنون لا يجزىء قد أسقطها من « الروضة » ، ولم يصرح بها أيضًا في « شرح المهذب » وحكى القاضي الحسين في «تعليقه» فيها خلافًا .

وعلل الإجزاء بأن ترك التنوين لا يغير المعنى، واعلم أن الجوهري قد قال: إن السِلم بكسر السين وسكون اللام هو السلام . وأنشد :

وقفنا فقلنا آية سلم فسلمت

وحينئذ فيتجه الجواز لأنها ليست كلمة أخرى ، وإذا جوزنا هذا

مع ما يؤخذ من إطلاق الرافعي في [المعلق] (١) تبين أنه لا فرق بين المعرف والمنكر حصل لك ثمان مسائل، لأن التقديم قد يكون للمعرف ، إما مع اللغة المشهورة ، وإما مع الأخرى .

وقد يكون للمنكر مع اللغتين ، وهذه الأربعة يأتي مثلها في التأخير .

قوله: ولا يجب أن ينوي بسلامه الخروج من الصلاة في أصح الوجهين.

فإن قلنا : يجب ، لم يجب تعيين الصلاة في نية الخروج ، فلو عين غير ما هو فيه عمداً بطلت صلاته ؛ وإن كان سهواً سجد للسهو [وسلم] (٢) ثانيا . انتهى .

وما ذكره في حالة السهو بين السجود والسلام ثانيًا محله إذا لم يطل الفصل ؛ فإن طال استأنف الصلاة ، كذا رأيته في «عدة الطبري» و«شرح التلخيص » للقاضي الحسين ، وهو ظاهر .

ورأيت في شرحه أيضًا لأبي عبد الله الختن ـ بالخاء المعجمة ـ وهو ختن الإمام أبي بكر الإسماعيلي أي زوج ابنته: أن الساهي لا يحتاج إلى السجود، ولا إلى إعادة السلام قال : لأنه فرض أتى به في موضعه ، وإنما سهى في نيته فلم يضر كما لو اعتقد أن الثانية ثالثة .

قوله في المسألة : وإن قلنا : إن نية الخروج مستحبة فلا يضر الخطأ في التعيين . انتهى .

ومراده بالخطأ تعيين خلاف ما هو عليه عمدًا كان أو سهوًا ، فإن الأكثرين ممن تكلم على المسألة قد صرحوا بذلك ، منهم القفال في «شرح التلخيص » والبغوي في « التهذيب » ، وأبو عبد الله الطبري في « العدة » والعمراني في « البيان » ، وهو المفهوم أيضًا من عبارة الرافعي لمن تأملها ، [ولهذا] (٣) عزاه ابن الرفعة إليه إلا أنه نقل عنه عدم البطلان إذا نوى غير

(١) في جـ : المعكوس .

(٢) سقط من أ .

(٣) في جـ : وأنه .

ما عليه عمدًا ، وقلنا بأن التعيين لا يجب بعبارة تقتضي ضعف ذلك من جهة النقل ، وهو غريب منه .

نعم ذكر في «البحر» كما ذكره القاضي الحسين فتبعهما المصنف عليه، ومعظم الكتب ساكتة عن المسألة « كالاستذكار » و« الحاوي » و«النهاية » و« الشامل » و« التتمة » وكتب الفوراني والغزالي وابن عصرون، وقد عبر الرافعي في « الشرح الصغير » بعبارة عجيبة لا تطابق ما قاله هنا ، فقال : فإن أوجبنا نية الخروج ، فلا يحتاج إلى تعيين الصلاة ، فإن الخروج لا يكون إلا عما هو فيه ، ولو عين غير ما فيه بطلت صلاته بخلاف ما إذا قلنا : إنها لا تجب ، فإنه لا يضر الخطأ في التعيين . هذه عبارته .

قوله : ثم المصلي إن كان إمامًا فيستحب له أن ينوي بالتسليمة الأولى السلام على من على يمينه من الملائكة ، ومسلمي الجن والإنس ، وبالثانية على من [على] [١] يساره منهم .

والمأموم ينوي مثل ذلك ، ويختص بشيء آخر وهو أنه إن كان على يمين الإمام ينوي بالتسليمة الثانية الرد على الإمام وإن كان على يساره ينويه بالتسليمة الأولى ، وإن كان في محاذاته ينويه بأيهما شاء وهو في التسليمة الأولى أحب . انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الروضة » وفيه أمران :

أحدهما : أن المأموم الكائن على يسار الإمام كيف ينوي الرد على الإمام بالأولى مع أن الرد إنما يكون بعد السلام عليه .

وجوابه موقوف على مسألة وهو أن المأموم هل يستحب أن يتأخر بالتسليمة الأولى إلى فراغ الإمام من التسليمتين أم [لا] [٢] ؟

بل يستحب أن يسلم الأولى عقب الأولى ، والثانية عقب الثانية كما

(١ ، ٢) سقط من أ .

نقله غالب الناس ، فيه وجهان، حكاهما في « شرح المهذب » من غير تصريح بتصحيح إلا أنه قال : ذهب البغوي إلى الأول ، والمتولي إلى الثاني، وإنَّ ظاهر نصه في « البويطي » يدل للأول .

نعم صرح بتصحيحه في « التحقيق » ، وإذا علمت ذلك علمت أن كلام الرافعي ماشٍ على اختيار الوجه الأول ، وهو المرجح .

واعلم أن القاضي الحسين قد خالف الوجهين فإنه فصل فقال فيمن كان على يمين الإمام بمقالة البغوي ، وفيمن كان على يساره بمقالة المتولي وخير المحاذي بين المقالتين، وذكر أيضًا ـ يعني القاضي ـ في «تعليقه » أن الأحب للمأموم الرد على إمامه بالأولى مطلقًا سواء كان على يمينه أو يساره أو محاذيًا له .

الأمر الثاني : أن المحاذي المذكور في الرد لم يتقدم له ذكر بالكلية في السلام من الإمام فتأمله ، وقياس ما ذكره في المأموم أن الإمام ينوي السلام عليه بما شاء منهما .

قوله : وأما المنفرد فينوي بهما السلام على من على جانبيه من الملائكة . انتهى.

واقتصاره على الملائكة قد تابعه عليه في « الروضة »، وهو غريب ، بل ينبغي أن ينوي المسلمين من الملائكة والجن والإنس أيضًا كما سبق مثله في الإمام والمأموم ، وقد صرح بذلك في « شرح المهذب » فقال : من ملائكة وغيرهم .

قوله من زياداته : السنة أن يكثر من ذكر الله تعالى عقب الصلاة . انتهى.

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من استحباب الذكر ، قد ذكره أيضًا في «شرح

المهذب » فقال : إنه يستحب لكل مصلٍ ، لكنه ذكر بعد ذلك ما يشكل عليه فقال : قال الشافعي والأصحاب ـ رحمهم الله يستحب للإمام إذا سلم أن يقوم من مصلاه عقب سلامه إذا لم يكن خلفه نساء ، هكذا قاله الشافعي في « المختصر » ، واتفق عليه الأصحاب وعللوه بعلتين :

إحداهما : لئلا يشك هو أو من خلفه ، هل سلم أم لا ؟

والثانية : لئلا يدخل غريب فيظنه بعد في الصلاة فيقتدي به ، أما إذا كان خلفه نساء فيستحب أن يثبت بعد سلامه ، ويثبت الرجال قدرًا يسيرًا يذكرون الله حتى ينصرف النساء .

ويستحب للنساء أن ينصرفن عقب سلامه . هذا كلامه .

فذكر أنه ينتقل من مكانه عقب السلام إذا لم يكن نسوة ، وأنه لا يمكث للذكر إلا عند وجودهن ، بخلاف ما دل عليه كلامه السابق من كونه يأتي بالذكر مطلقًا .

وقد ذكر الماوردي كلامًا فيه جمع بين الأمرين فقال : إذا فرغ الإمام من صلاته فإن كان من صلى خلفه رجالاً لا امرأة فيهم ، وثبت ساعة سلم ليعلم الناس فراغه من الصلاة ولئلا يسهو فيصلى ، وإن كان معه رجال ونساء ثبت قليلاً لينصرف النساء ، فإذا انصرفن وثب ، ثم إذا وثب الإمام فإن كانت صلاة لا يتنفل بعدها [كالصبح والعصر استدبر القبلة ودعا ، وإن كانت صلاة يتنفل بعدها] [1] كالظهر فيختار له أن يتنفل في منزله. هذا كلامه بحروفه .

وذكر الروياني في « البحر » أن الإمام يدعو قائمًا ، وذكر مثله الجيلي في « شرح التنبيه » ، وبهذا ينتظم الكلام .

---

(١) سقط من ب .

ثم إذا أراد الإمام أن يتنفل في المحراب فينفتل عن يمينه ، وفي كيفية استقباله لهم وجهان في « شرح المهذب » حكاهما الجيلي فيما سبق نقله عنه، وهو الدعاء قائمًا ، وعبر في « التحقيق » بالجلوس فقال : أصحهما: أنه يجلس على يسار المحراب بأن يدخل يساره فيه ، ويمينه إلى الناس ثبت ذلك في مسلم [١] ، وقيل: على يمينه بأن يجعل يمينه فيه ويساره إلى الناس، وقال الإمام : لم يصح فيه شيء ولا أرى فيه إلا التخيير .

الأمر الثاني:أن الشافعي قيد استحباب الإكثار بالمنفرد والمأموم فقال: وأستحب للمصلي منفردًا والمأموم أن يطيل الذكر بعد الصلاة ، ويكثر الدعاء رجاء الإجابة بعد المكتوبة ، هذا لفظ الشافعي ، وقد نقله عنه في «شرح المهذب » ولم يخالفه ، وهو يخالف إطلاق « الروضة » .

نعم لقائل أن يقول : يستحب أن يختصر فيهما بحضرة المأمومين ، فإذا انصرفوا طول، وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى .

قوله في «الزيادات» أيضًا : ويسن الدعاء بعد السلام سرًا إلا أن يكون إمامًا يريد تعليم الحاضرين . انتهى .

وما ذكره المصنف من تقييد الدعاء بالسر دون الذكر يقتضي أنه يجهر به ـ أعني بالذكر ـ كما هو المعتاد، وليس كذلك فقد نص الشافعي والأصحاب على أن حكم الذكر في ذلك حكم الدعاء، وقد نبه عليه في «شرح المهذب».

قوله فيها أيضًا : قال أصحابنا :يستحب إذا أراد أن يتنفل عقب الفريضة أن ينتقل إلى بيته فإن لم يكن فإلى موضع آخر . انتهى .

واعلم أن علة الانتقال كما قاله الأصحاب شهادة المواضع له بالعبادة.

وقد ورد في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ﴾[٢] أن

---

(١) أخرجه مسلم (٧٠٨) من حديث أنس رضي الله عنه .

(٢) سورة الدخان (٢٩) .

المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ، ومصعد عمله من السماء، وهذا المعنى يقتضي أنه لا فرق بين النافلة المتقدمة والمتأخرة ، ولا بين النافلة مع الفريضة أو مع نافلة أخرى ، فمن تهجد أو صلى سنة الظهر مثلاً أربعًا بتسليمتين حتى ينتقل مرتين في هذا المثال إلا أن المتجه في النافلة المتقدمة ما أشعر به كلامهم من عدم الانتقال لأن المصلي مأمور بالمبادرة ، والصف الأول ، وفي الانتقال بعد استقرار الصفوف مشقة خصوصًا إذا كثر المصلون كما في الجمعة .

قوله من «الزوائد» أيضًا : ويستحب إذا كان يصلي وراءه نساء أن يمكث في مصلاه حتى ينصرفن . انتهى .

سكت هو وغيره عن الخناثى ، والقياس استحباب انصرافهم فرادى، إما قبل النساء أو بعدهم ، وتأخر الرجال عن جميعهم .

قوله أيضًا : وإذا أراد الانصراف ، فإن كانت له حاجة عن يمينه أو عن يساره انصرف إلى جهة حاجته ، وإن لم يكن له حاجة فجهة اليمين أفضل . انتهى .

واعلم أن أن المصنف قد ذكر في كتابه المسمى «برياض الصالحين» أنه يستحب في الحج ، والصلاة ، وعيادة المرضى وسائر العبادات أن يذهب في طريق ويرجع في أخرى ، وإطلاق هذا مع إطلاق ما نقلناه عن الروضة متنافيان .

قوله فيها : وإذا سلم الإمام التسليمة الأولى فقد انقطعت متابعة المأموم ، وهو بالخيار إن شاء سلم في الحال ، وإن شاء استدام الجلوس للتعوذ والدعاء ، وأطال ذلك . انتهى كلامه .

وما ذكره من جواز الاستدامة محله في غير المسبوق، أما المسبوق فينظر

إن [كـــان] [1] موضع جلـوسه أى تشهـده الأول فله ذلك إلا أن تطويل التشهد الأول مكروه وإن كان في غيره وجب القيام على الفور ، فإن جلس متعمدًا بطلت صلاته ، أو ساهيًا سـجد للسهو ، كما هو معروف في صلاة الجماعة .

قوله : خاتمة : إذا فاتت الفريضة وجب قضاؤها ... إلى آخره .

هذه المسألة فيهـا كلام مهم يتعين الوقوف عليه ، وقـد ذكرته في كتاب الحج في الكلام على الجماع ، فإن المسألة محلها هناك ، وفي «شرح التنبيه» للطبري : أنه لو كان عليه فوائت فـهل يبدأ بالصبح لأنها الأولى أو بالظهر تأسيًا بجبريل؟ على وجهين .

قوله من «زياداته »: صـلاة الصبح ، وإن كانـت نهارية فهي في القـضاء جهرية ، ولوقتها حكم الليل في الجهر . انتهى كلامه .

واعلم أن هذا الكلام قـد فهـمه أكثـر الناس على غـير ما هو عـليه ، واشتهر ذلك في خاصتهم وعامتهم قاصيهم ودانيهم ، وعمل به فقهاؤهم ، وقـد وفق الله الكريم إلى الحق فـيـه ، وإلى تقـريره على المراد منه تقـريرًا ظاهرًا، وذلك أنهم توهموا أن الصبح يقضى بالنهار جهرًا لتوهمهم أن المراد من قول النووي : فهي في القضاء جهرية ، والحق أنها تقضى فيه سرًا على الصحيح كما هو القيـاس وكلام « الروضة » يدل على ذلك أيضًا ، وتقرير ما في « الروضـة » أن الصبح ، وإن كانت من صـلوات النهار ، فحكمـها حكم الصلوات الجهرية ، إذا قضيت حتى يجهـر فيها بلا خلاف إن قضاها ليلاً ، ويكون مستثنى من قولهم : من قضى فائتة النهار بالليل فهل يجهر؟ فيه وجـهان ، إذ النهار عندنا أوله طلوع الفـجر كاليوم ، وحـتى يسر على

---

(١) سقط من ب .

الصحيح إن قضاها بعد طلوع الشمس ، ويكون ذلك أيضًا مستثنى من قولهم : أن من قضى فائتة النهار بالنهار يسر بلا خلاف .

فقول النووي : فهي في القضاء جهرية، أى فهي صلاة جهرية قد قضيت لا سرية ، وإذا حكم بأنه قضاء صلاة جهرية فلا يلزم منه الجهر بها، ألا ترى أنه إذا قضى العشاء نهاراً فقد قضى صلاة جهرية ، ومع ذلك لا يجهر.

وأما قول النووي : ولوقتها حكم الليل في الجهر فهي أيضًا مسألة حسنة نبه عليها .

ومعناه أن هذه القطعة من النهار حكمها حكم الليل في الجهر حتى يجهر بلا خلاف إذا قضى فيها المغرب أو العشاء ، ويكون مستثنى من قولهم : إن من قضى فائتة الليل بالنهار يسر على الصحيح ، وحتى يجهر أيضًا بلا خلاف إذا قضى فيها الصبح ويكون مستثنى من قولهم : إن فائتة النهار تقضى بالنهار سراً بلا خلاف ، وحتى يجهر على الصيحح إذا قضى فيها الظهر أو العصر ، ويكون مستثنى من قولهم أيضًا: [إن من قضى] (١) فائتة النهار بالنهار يسر بلا خلاف .

وحاصله أن من طلوع الشمس إلى غروبها محل إسرار ، وما عدا ذلك فهو محل جهر ، وإن كان فيه قطعة من النهار ، وهي من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، هذا حاصل كلام « الروضة » فاعلمه ، وقد ذكر ذلك أيضًا في « شرح المهذب » بعبارة لا لبس فيها فقال ما نصه : قلت: كذا أطلق الأصحاب لكن صلاة الصبح ، وإن كانت نهارية ، فلها في القضاء [في الجهر] (٢) حكم الليلية ولوقتها فيه حكم الليل ، وهذا مراد

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من ب .

الأصحاب. انتهى لفظه بحروفه .

فانظر كيف شرح كلام « الروضة » بما قد قررته وأبدل اللفظة الموهمة بلفظة [توضح] (١) المراد فتأمله .

وصرح بها أيضًا في « شرح مسلم » تصريحًا أبلغ من هذا فقال في باب قضاء الفائتة في الكلام علي حديث الوادي الذي نام فيه النبي ﷺ : إن الصبح إذا قضيت نهارًا تقضى سرًا على الصحيح ، وليس بعد هذا النص وقفة ، ولم لم يكن في هذا الكتاب سوى هذه المسألة لكان فيها كفاية .

قوله : وإذا اجتمعت حاضرة وفائتة فيستحب البداءة بالفائتة إن لم يضق وقت الحاضرة فإن ضاق وقتها بدأ بها . انتهى .

والتعبير بالضيق وعدمه ذكر مثله في « الشرح الصغير » أيضًا ، وفي «الروضة » وعبر في « المحرر » بالفوات وعدمه ، وتبعه عليه في «المنهاج » و«التحقيق » ، وكذلك عبر به الشيخ في « التنبيه » وأقره عليه في تصحيحه .

ومقتضى التعبير بالفوات أنه إذا أمكنه فعل الفائتة ، وإدراك ركعة من الحاضرة أنه يجوز له فعل ذلك ، لأن الحاضرة لم تفت ، بل وقعت أداء ، لكنهما صححا في الباب الأول من كتاب الصلاة أن إخراج بعض الصلاة عن الوقت لا يجوز ، وإن جعلناها أداء فالجواز هنا إنما يستقيم على الوجه المرجوح عندهما هناك ، لأن المحافظة على الترتيب سنة ، فلا تكون مسوغة لإخراج البعض عن الوقت فضلاً عن استحبابه إلا على تقدير القول بجواز الإخراج ، وبتقدير التزام اغتفاره لكونه سنة ، وهو المجزوم به في «الكفاية» لابن الرفعة ، ففي تعدي ذلك إلى الرواتب نظر ، وتعبير الكتاب محتمل لما ذكره في « المحرر » ولغيره ، وهذه المسألة قد تقدم الوعد بذكرها في الباب

---

(١) في ب : توهم .

الأول من أبواب الصلاة.

قوله من ز«يـاداته» : ولو تذكر فائتة ، وهناك جماعة يصلون الحاضرة والوقت متسع فالأولى أن يصلي الفائتة أولاً منفردًا، لأن الترتيب مختلف في وجوبه ، والقضاء خلف الأداء مختلف في جوازه، فاستحب الخروج من الخلاف. انتهى كلامه .

وهذا الذي قاله مردود نقلاً وبحثًا .

أما الأول فلأن النقول متظافرة على استحباب صلاة الحاضرة مع الإمام، كذا صرح به الغزالي في كتاب « الإحياء » في الباب السادس في « أسرار الصلاة » ، والبغوي في « فتاويه » ، وصاحب « التعجيز » فيه ، وفي «مختصر التنبيه » المسمى بالتنبيه ، وحكاه في « الشرح الصغير » عن جده، واقتصر عليه ، ونقله المحب الطبري شارح «التنبيه » عن صاحب النكت يعني ابن أبي الصيف ،وعن غيره ولم ينقل غيره.

ونقل الروياني عن والده أنه قال :يحتمل أن يقال : يصلي العصر في جماعة ثم الظهر ،ثم يستحب إعادة العصر. انتهى .

واقتصر عليه .

وأما الثاني فلأنه يؤدي إلى تفويت صلاة الجماعة بالكلية لا سيما إذا كانت الفائتة رباعية ، والحاضرة ثنائية ، والجماعة قد ورد عليها من الطلب والثواب ما لم يرد في الترتيب ولا في اتفاق صلاة الإمام والمأموم.

وأيضًا فالأمور الثلاثة مشتركة في الاختلاف فيها عند العلماء ، وامتازت الجماعة بالاختلاف فيها عندنا ، والنووي ـ رحمه الله ـ لم ينقل هنا هذه المسألة عن أحد إلا أنه نقل في صلاة الجماعة ما يوهمه ، وسنقف عليه هناك .

قوله من «زياداته »: أما إذا علم فرضية الصلاة ، ولم يعلم أركانها فله ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يعتقد جميع أفعالها سنة .

والثاني : أن يعتقد بعضها فرضًا وبعضها سنة ، ولا يعرف تمييزها ، فلا تصح صلاته قطعًا ، صرح به القاضي حسين ، وصاحب « التتمة » ، و«التهذيب » .

والثالث : أن يعتقد جميع أفعالها فرضًا فوجهان حكاهما القاضي الحسين ، وصاحب « التهذيب » .

أحدهما : لا تصح صلاته لأنه ترك معرفة ذلك وهي واجبة .

وأصحهما : تصح ، وبه قطع صاحب « التتمة » لأنه ليس فيه أكثر من أنه أدى سنة باعتقاد الفرض وذلك لا يؤثر .

قال في « التهذيب » : فإن لم يصحح صلاته ففي صحة وضوئه في هذه الصورة وجهان ، هكذا ذكر هؤلاء هذه المسائل ، ولم يفرقوا بين العامي وغيره .

وقال الغزالي في « الفتاوي » : العامّي الذي لا يميز فرائض صلاته من سننها تصح صلاته بشرط أن لا يقصد التنفل بما هو فرض ، فإذا غفل عن التفصيل فنية الجملة في الابتداء كافية .

والذي قاله الغزالي هو الظاهر . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ادعاه من القطع بالبطلان في القسم الثاني ، وأسنده أيَضًا إلى الثلاثة المذكورين ليس بصحيح ، فقد ذكر فيه القاضي الحسين في «تعليقه» وجهًا أنه يصح ، وعلله باشتباهه على أكثر الناس ، ونقله عنه أيضًا ابن الرفعة في « الكفاية»، ورأيته مجزومًا به في « فتاوى القفال » ،

وعلله بأن معرفتها غامضة وزاد على ذلك مسألة حسنة فقال : إذا علم أن الفاتحة مثلاً أو الركوع فرض فقال : أنا أفعله أولاً تطوعًا ثم أفعله مرة ثانية فرضًا ، ففعله أولاً بنية التطوع وقع عن الفرض ، ثم إن ما ذكره النووي مخالف لمقالة الغزالي التي ارتضاها .

والحاصل أن القطع بالبطلان إن ذكر على أنه حكاية عن هؤلاء لم تصح لما ذكرناه من كون القاضي حاكيًا للخلاف ، والآخران جازمان لا مصرحان بعدم الخلاف ، وإلا فمناقض مناقضة عجيبة ، وباطل أيضًا لوجود الخلاف.

الأمر الثاني : أن الأصح من الوجهين في الوضوء هو البطلان أيضًا ، كذا صححه النووي في « التحقيق » ولم يصحح شيئًا في «شرح المهذب» .

الأمر الثالث : أن تقيده بالعامي يقتضي أن العالم إذا لم يميز بقصده الفرض من السنة تبطل صلاته وهو المذكور في «فتاوي الإمام» ،وفيه نظر .

والظاهر الصحة في العالم أيضًا ، فإن تكليفه استحضار العلم بحال كل فعل ، وبقصده أيضًا حرج شديد ، فلا يعتبر في حق الجميع إلا أن ينوي بالفرض التنفل .

الأمر الرابع : أن حاصل كلامه هنا الجزم بالبطلان عند اعتقاد السنة فيما هو فرض ،وهو مشكل على ما سيأتي في الاقتداء بالحنفي وغيره من المخالفين ، فإن الأصح صحته ، وإن اعتقد أن الفاتحة والطمأنينة وغيرهما من المفروضات سنة .

الباب الخامس
في شرائط الصلاة

وهي ستة :

الأول : الطهارة عن الحدث .

قوله : وإن أحدث بغير اختياره كما لو سبقه الحدث فلا خلاف في بطلان طهارته ، وتبطل صلاته أيضًا على الجديد ، لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ ، وليعد الصلاة »[(١)] انتهى .

واعلم أن عبارة الرافعي يدخل فيها المكره على الحدث، وقد صرح في «البيان» بذلك فقال: إنه على القولين، لكن ذكر ابن أبي هريرة في «تعليقه» أنه لو عصر بطنه حتى خرج منه حدث بغير اختياره لم تبطل صلاته ، ويحتمل أن يقال : إن لم يحصل منه فعل بالكلية كما لو ألقى على امرأة أو ألقيت عليه فهو كالسبق ، وإن حصل منه فعل نقض قطعًا كالساهي ، وهذه المسألة لا يخرج حكمها من «الروضة » فإنه عبر بقوله: بأن سبقه ـ أعني بباء الجر ـ الداخلة على أن لأن التقدير يسبقه وذلك قيد لا يعتبر .

وفسا بفاء مفتوحة ، وسين مهملة بعدها ألف، أي: أخرج الريح يقول منه: فسًا فسوًا ، والاسم : الفساء بالمد .

والحديث المذكور ضعيف .

قوله : والقديم أنه يتوضأ ويبني على صلاته لما روى أنه عليه الصلاة

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥ ـ ١٠٠٥) والترمذي (١١٦٤) و(١١٦٦) وأحمد (٦٥٥) وابن حبان (٢٢٣٧) والدارمي (١١٤١) والدارقطني (١/ ١٥٣) وعبد الرزاق (٢٠٩٥٠) من حديث علي ابن طلق. قال الترمذي: حديث حسن. وقال الألباني: ضعيف، وهو الذي رجحه المصنف.

والسلام قال : « من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته ، فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم »[١] .

فعلى هذا قال الصيدلاني : لا بد أن يعود إلى الركن الذي سبقه الحدث فيه ، فإنه قال : لو سبقه الحدث في الركوع فيعود إلى الركوع ، ولا يجزئه غيره .

وقال الإمام : إن سبقه الحدث قبل أن يطمئن عاد ، وإن كان بعده فالظاهر أنه لايعود لأن ركوعه قد تم .

وهذا التفصيل أورده في « الوسيط » ويجوز أن يجري كلام الصيدلاني على إطلاقه ، فإن الانتقال من الركن إلى الركن واجب . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن القول بالبناء قد حكاه جماعة منهم ابن الرفعة في «الكفاية» عن « الإملاء » ، وهو من الكتب الجديدة .

الثاني : لم يصحح شيئًا في « الروضة » أيضًا ، والصحيح ما قاله الصيدلاني ، كذا صححه النووي في « شرح المهذب » ، وفي « شرح الوسيط » المسمى بالتنقيح وعبر فيهما بالأصح ، ولم يتعرض لهذه المسألة في « التحقيق » ، وفيها كلام آخر تقدم في صفة الصلاة في أواخر الكلام على القيام .

والحديث روى أصله ابن ماجة وغيره، وضعفه البيهقي [٢] قال: والمحفوظ أنه مرسل،و رواياتهم مختلفة وفي بعضها : «من قاء أو قلس»، وهو بقاف وسين مهملة، ومعناه القيء أيضًا ، وقيل : القيء الذي لا يملأ الفم .

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٢٢١) والدارقطني (١ / ١٥٣) والبيهقي في « الكبرى » (٦٥٢) وابن عدي في « الكامل » (١ / ٢٩٧) و (٥ / ٢٨٩) وابن الجوزي في « التحقيق » (١٩٥) من حديث عائشة رضي الله عنها . وقال الشيخ الألباني : ضعيف .

(٢) السنن الكبرى (١ / ١٤٢) .

ويقال : رعف بفتح العين يرعف بالفتح والضم ويقال : رعف بالضم أيضًا في لغة ، ضعيفة قاله الجوهري .

قوله : وإذا أراد أن يتوضأ ويبني فيجب عليه أن يسعى في تقريب الزمان وتقليل الأقوال والأفعال بحسب الإمكان، فليس له أن يعود إلى الموضع الذي كان يصلي فيه إن قدر على أقرب منه إلا إذا كان إمامًا لم يستخلف أو مأمومًا يبغي فضيلة الجماعة فهما معذوران في العودة، ذكره في « التتمة»، انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره من تقييد الإمام بكونه لم يستخلف قد تابعه عليه في « الروضة » و « شرح المهذب » وغيرهما ولم ينقله عن «التتمة» كما نقله الرافعي بل أطلق الفعل ، ومقتضاه أنه إذا استخلف لا يجوز له العود ، وهو غير مستقيم ، فإن له أيضًا غرضًا في الجماعة وأى فرق بينه وبين المأموم ؟ وصاحب « التتمة » لم يذكر هذا القيد هنا بالكلية بل أطلق جواز الرجوع .

نعم أشار إليه في الكلام على الاستخلاف وقد ذكر القاضي حسين في تعليقه عكس ذلك كله فقال : عندنا على قول البناء لو لم يستخلف جاز ، ولا يجوز له أن يعود إلى مكانه فضلاً من أن يجب عليه . هذا كلامه .

الأمر الثاني : أن مقتضى كلامه امتناع العود في حق المنفرد مع أن الصواب إلحاقه بالمأموم حتى يجوز عند قصد الجماعة بل هو أولى بالجواز ، وقد صرح بذلك صاحب « التتمة » هنا أيضًا .

وذكر نحوه في « التحقيق » فقال : وليس له الرجوع إلى مكانه إلا لإدراك الجماعة . هذه عبارته وهي عامة .

الأمر الثالث : أن احتمال المشي لإدراك الجماعة ينبغي أن لا يفترق الحال فيه بين أن يكون إلى الموضع الذي كان فيه أو إلى غيره ، وإن كان أبعد منه

نظرًا إلى المعنى ، وأن لا يجوز العود في عرض الجماعة إلى مكانه إذا أمكنه الوقوف فيما هو أقرب منه .

الأمر الرابع : أن كلامه يقتضي أنه يجوز للمأموم أن يصلي حيث شاء، وليس كذلك فإن القدوة باقية مادام الإمام في الصلاة ، وفي عدم عوده بطلان الصلاة لمخالفته لإمامه ،وهو حرام .

وقد جزم المتولي بذلك فقال : يجب عليه أن يعود أو يخرج نفسه من الاقتداء .

قوله : فلو أخرج بقية الحدث عمدًا ، فقد نقل العراقيون وغيرهم عن النص أنه لا يضر، لأن طهارته قد بطلت .

وفي « البيان » عن بعضهم أن العلة فيه احتياجه إلى إخراج البقية.

فعلى الأول : يجوز أن يحدث حدثًا آخر مستأنفًا ، وعلى الثاني : لا يجوز.

وخالف الإمام والغزالي فمنعا إخراج بقية الأول . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أنه قد تلخص من كلام الرافعي أن الأكثرين في الحدث المستأنف أنه لا يضر ،وحكى في « الروضة » الخلاف فيه بدون ترجيح بالكلية ولم يحك أيضًا الاختلاف في التعليل الذي ينبني عليه الخلاف المذكور ، وهو عجيب .

الأمر الثاني : أن النووي قد اختلف كلامه في بطلان الصلاة به فقال في « التحقيق » :الأصح أنها تبطل ، وذكر عكسه في « شرح المهذب » فقال ما نصه : وإذا أخرج بقية الحدث الأول لم يضر على الصحيح.

والأصح أن علته بطلان الطهارة ، وقيل : لأنه محتاج إلى إخراجه لئلا يسبقه مرة أخرى.

فإن أحدث حدثًا آخر فإن قلنا بالأول لم يضر ، وإلا فلا. انتهى لفظه بحروفه .

وذكر مثله في « شرح الوسيط » المسمى بالتنقيح .

[الشرط الثاني : طهارة النجس] (١) .

قوله : وقال النبي ﷺ لأسماء : « حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء »(٢) انتهى .

وما ذكره الرافعي من أن أسماء هي المقول لها قد اعترضوا عليه فيه، وعلى من ذكر كما ذكر فقالوا : إنها راوية الحديث لا صاحبة الواقعة، ففي الصحيحين عن أسماء أن امرأة سألت النبي ﷺ عن ذلك فقال : «تحته ثم تقرصه بالماء » ، وفي رواية : « فلتقرصه ثم لتنضحه بماء » .

قال في « شرح المهذب » : وليس في الصحيح أن أسماء هي السائلة ، ولا في كتب الحديث المعتمدة لكن رواه الشافعي في « الأم » كذلك في رواية ضعيفة بعد أن رواه عن أسماء أن امرأة سألت .

والحت : بالتاء المثناة كما قاله الجوهري هو الحك .

والقرص : بالصاد المهملة هو التقطيع والقلع بالظفر .

قوله : ويلزمه قطع موضع النجاسة إذا تعذر الغسل وأمكن ستر العورة بالطاهر منه ولم ينقص من قيمته أكثر من أجرة مثل الثوب لو استأجره . انتهى .

وما ذكره من اعتبار النقصان بمقدار الأجرة ، ذكره المتولي في «التتمة»

---

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٥) ومسلم (٢٩١) وأبو داود (٣٦٠) والترمذي (١٣٨) والنسائي (٢٩٣) والدارمي (١٠١٦) وابن خزيمة (٢٧٥) وابن حبان (١٣٩٦) والشافعي (٦) والطبراني في « الكبير » (٢٤ / ١٠٩) حديث (٢٨٧) والبيهقي في « الكبرى » (٣٧) وإسحاق بن راهويه في « مسنده » (٢٢١٩) والحميدي في « مسنده » (٣٢٠) وابن الجارود في « المنتقى » (١٢٠) .

فتابعه عليه الرافعي ثم النووي ، والصواب اعتبار أكبر الأمرين من ذلك من ثمن الماء لو اشتراه مع أجرة غسله عند الحاجة ، فإن كلاً منهما لو انفرد لكان يجب عليه تحصيله .

وأنكر الشاشي كلام المتولي وقال: الوجه أن يعتبر ثمن الثوب لا أجرته، لأنه يلزمه شراؤه بثمن المثل ، والذي قاله ضعيف .

لأنا إنما أوجبنا الشراء لبقاء العين ، وفي الأجرة خروج المالية كما في القطع .

قوله : ولو غسل أحد نصفيه ثم غسل النصف الآخر ففيه وجهان :

أحدهما : أنه لا يطهر حتى يغسل الكل دفعة .

وأظهرهما : أنه إن غسل مع النصف الباقي القدر الذي تجاوز من الأول طهر الكل ، وإن لم يغسل إلا النصف في الدفعة الثانية طهر الطرفان فقط . انتهى كلامه .

وما ذكره الرافعي في هذه المسألة قد ذكر مثله في « المحرر » ، وتابعه عليه النووي في «الروضة » و« المنهاج » و« شرح المهذب » هنا ثم صحح خلافه في « شرح المهذب » أيضًا من أواخر باب إزالة النجاسة فقال: الصحيح الخلاف كان ذلك في جفنة بأن وضع نصفه ثم صب عليه ما يغمره فلا يطهر لأن هذا الماء يلاقي جزءًا مالم يغسله ، وذلك الجزء نجس ، وهو وارد على ما دون القلتين فينجسه ، وإذا نجس الماء نجس الثوب ، وإن غسل نصفه في غير جفنة ولكن يصب الماء عليه طهر .

قوله : ولو نجس واحد من موضعين منحصرين أو مواضع ، وأشكل عليه كما لو نجس أحد الكمين فأدى اجتهاده إلى نجاسة أحدهما فغسله ، وصلى فيه ، فوجهان :

أصحهما عن المعظم: أنها لا تصح، لأن الثوب واحد فقد تيقن نجاسته،

ولم يتقين الطهارة فلو فصل أحدهما جاز الاجتهاد ، ويجري الوجهان في اليدين والأصابع ، وكذلك فيما لو اجتهد في ثوبين وغسل النجس عنده ، وصلى فيهما معًا لأنه استيقن النجاسة في المجموع ولم يستقين الطهارة ، لكن الأظهر هاهنا الجواز لأنهما سيان ولو غسل أحد الكمين بالاجتهاد وفصله عن الباقي فجواز الصلاة فيما لم يغسله واردة على الخلاف . انتهى.

وتعبيره في آخر كلامه بقوله : «على الخلاف» يجوز أن يريد به الخلاف المحكي في أصل المسألة حتى يكون الصحيح فيه أيضًا المنع ، وهو الذي فهمه النووي في « شرح المهذب » فتأمله ، ويجوز أن يريد به الخلاف الأخير المذكور قبل هذه المسألة ، وهو أظهر في المعنى خصوصًا إذا كان مستحضرًا لطرق الاجتهاد فإنه لا سبيل معه إلى المنع ، وقد ذكر في « شرح المهذب » صورة أخرى ، وهي ما إذا كان الغسل بغير اجتهاد وحكى فيها وجهين عن « التتمة » ، وصحح المنع .

وهو في هذه الصورة متجه ، ويجوز أن تكون هى [التي] (١) أرادها الرافعي ، ويكون صنعه « بلا» اجتهاد أعني بلا النافية ، ولكن تحرفت .

قوله : وإذا غسل أحد الثوبين بالاجتهاد فتجوز الصلاة في كل واحد منهما وحده بلاخلاف . انتهى .

وما ادعاه من عدم الخلاف تابعه عليه أيضًا في « الروضة » ، وليس كذلك ، ففي المسألة وجه أنه لا يجوز في الذي لم يغسله ، كذا حكاه القاضي الحسين في « تعليقه »، وقال : فيه الوجهان في صلاته بالاجتهاد مع إمكان صلاته في ثوب طاهر بيقين ، وحكاه أيضًا في «التتمة » ونقله في «شرح المهذب » عنه ، بل حكى المرعشي في « التقاسيم » قولاً أنه لا يجتهد في الثياب بالكلية إلا في السفر بخلاف الأواني .

---

(١) سقط من أ .

قوله : ما لبسه المصلي يجب أن يكون طاهراً سواء كان يتحرك بحركته في قيامه وقعوده أو لا كذنابة العمامة . انتهى .

الذنابة بذال معجمة مضمومة ، بعدها نون وبعد الألف باء موحدة هو ذنب الوادي وغيره ، كذا قاله في « ديوان الأدب » في باب فعال بضم الفاء، ولم يذكره في باب فعال بكسرها .

ثم قال : إنها أعني بالكسر ما بين القلعتين أي المكانيين المرتفعيين من مسايل الماء .

وقال الجوهري في « الصحاح » : الذنب واحد الأذناب ، ثم قال : والذناب بكسر الذال عقب كل شيء ، وذنابة الوادي أيضًا : الموضع الذي ينتهي إليه . هذا كلامه .

وسياقه يقتضي أن الذنابة أيضًا بالكسر .

وقد ضبطه هو أيضًا بذلك .

وقد عبر النووي في « الروضة » عن هذه اللفظة بقوله: كذؤابة العمامة، أعني بالهمزة بعد الذال ولا شك أن الذأبة قد تطلق على الطرف المرخي من العمامة ، ولكنه مجاز ، فإن الذأبة اسم للشعر ، والجمع : ذوائب ، كذا قاله الجوهري وغيره .

والظاهر أن النووي إنما عدل عن «الذنابة» إلي «الذؤابة» لتوهمه أنه تحريف .

وعبر في « الروضة » قبيل صلاة العيد بالعذبة وهو أيضًا مجاز ، فإن العذبة تقال على غصن الشجرة ، وتقال أيضًا على أحد السيرين الرفيعين اللذين في طرفي السوط .

قوله : ولو قبض طرف حبل أو ثوب بيده أو شده في وسطه طرفه الآخر نجس أو ملقى على نجاسة فوجهان :

أحدهما : تبطل صلاته كما في العمامة ، وكلام الأكثرين يدل على أنه أرجح .

والثاني : لا ، لأنه ليس محمولاً ، وخصص الإمام والغزالي هذين الوجهين بما إذا لم يتحرك الطرف الملقى على النجاسة ، وجزما بالمنع عند تحركه .

ولم أر ذلك إلا لهما ، ولمن تابعهما ، وعامة الأصحاب أرسلوا الكلام إرسالاً ، وجعل صاحب « التهذيب » صورة الشد أولى بالمنع من القبض . انتهى موضع الحاجة ملخصًا .

وفيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي أيضًا في « المحرر » قد صحح البطلان فقال : إنه أظهر الوجهين ، لكن خالفه في « الشرح الصغير » فقال : أوجه الوجهين أنها لا تبطل ، ولم يذكر ترجيحًا غيره .

الأمر الثاني : أن هذا الإرسال الذي حكاه الرافعي عن الأكثرين لا يلزم منه أن يكون ذهابًا منهم إلى تعميم الخلاف ، بل حاصله إطلاق يحتمل أن يكون المراد به التعميم ، وأن يكون المراد به التقييد ، كما ذهب إليه الإمام والغزالي ولم يبين الرافعي هنا ذلك ، وقد بينه في «الشرح الصغير » و«المحرر » فإنه جزم فيهما بالتقييد ، ولم يحك الخلاف إلا مع عدم الحركة.

وقد اختصر النووي في « الروضة » هذا الكلام على غير وجهه ، فإنه عبر عن قول الرافعي: «والوجهان أرسلهما الأكثرون» بقوله : الأكثرون قالوا : إنه لا فرق بين أن يتحرك بحركته أم لا ، وهو غلط لما تقدم ، ثم إنه يوهم الواقف عليه أن الرافعي ناقض كلامه مع أنه ليس كذلك فاعلمه.

قوله : وإن كان طرف الحبل ملقى على ساجور كلب أو مشدودًا فيه فوجهان مرتبان على الصورة السابقة ، وأولى بالصحة ، لأن بين الكلب وطرف الحبل واسطة ، وهي الساجور فيكون أبعد عن النجاسة ، ولو كان

طرف الحبل على موضع طاهر من حمار ، وعليه نجاسة في موضع آخر فعلى الخلاف في الساجور ، وأولى بالصحة منه ، لأن الساجور قد يعد من توابع الحبل ، وأجزائه بخلاف الحمار ، وإذا تركت الترتيب ، وقلت : أخذ بطرف حبل طرفه الآخر نجس ، أو متصل بنجاسة ،حصل في الجواب ثلاثة أوجه :

أحدها : يصح .

والثاني : لا .

والثالث : إن كان الطرف الآخر نجسًا أومتصلاً بعين النجاسة كما لو كان في عنق كلب فلا يصح، وإن كان متصلاً بشيء طاهر ، وذلك الطاهر متصل بنجاسة كما لو كان مشدودًا إلى ساجور أو خرقة ، وهما في عنق [حمار] [١]، وعليه حبل نجس فلا بأس . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من حصول ثلاثة أوجه فقط تبعه عليه في «الروضة » ، وليس كذلك ، بل الحاصل أربعة لأنه ذكر ثلاث مسائل :

إحداها : أن يكون طرف المأخوذ نجسًا أو متصلاً بنجاسة .

الثانية : أن يكون طرفه على ساجور كلب أو مشدودًا بساجور .

الثالثة : أن يكون طرفه على موضع طاهر من حمار وعلى ذلك الحمار نجاسة في موضع آخر ، وجعل الثانية أولى بالصحة من الأولى ، والثالثة أولى بذلك من الثانية ، فتحصل أربعة أوجه :

أحدها : يصح في الثلاث .

والثاني : يبطل فيها .

والثالث : يبطل في الأولى والثانية ويصح في الثالثة .

والرابع : يبطل في الأولى فقط ، ويصح في الثانية والثالثة .

(١) في ب : الكلب .

واعلم أنك إذا لمحت ما نقله الرافعي عن « التهـذيب » في الشد كثرت الأوجه ، لأن تلك الأربعة المتقدمـة تجري في الأخذ والشد ، ويأتي خامس وهو أنه لا يصح مع الشد ، ويصح مع الأخذ في الثلاث .

ووجه سادس : وهو أنه لا يصح مع الشـد ويصح مع الأخذ في المسألة الثانية فقط .

وسابع : أنه لا يصح مع الشـد ، ويصح مع الأخذ في الثانية والثـالثة فقط ، ويأتي على ما فهمه النووي من أن الخلاف عند الأكثرين يجري فيما تحرك ، وما لم يتحرك وجوه أخرى فيقال :

الثامن : إن تحرك بحركته لم يصح ، وإلا فيصح في الثلاث .

والتاسع : إن تحرك بحركته لم يصح ، وإلا فيصح في الثالثة فقط.

والعاشر : إن تحرك بحـركته لم يصح ، وإلا فيصح في الثالـثة والثانية فقط .

الأمـر الثـاني : أن النووي قد صـحح في « أصل الروضة» البطلان في مسألتي الساجور والحمار ، وهو صحيح مأخوذ من كلام الرافعي ، فإنه قال عقب ذلك : وأطلق ـ يعني الغزالي ـ الكلام في الكلب، وهكذا نقل الشيخ أبو محمد والصيدلاني وابن الصباغ .

وفصل الأكثرون فقالوا : إن كان الكلب صـغيرًا أو ميتًا ، وطرف الحبل مشدود عليه بطلت صلاته بلاخلاف، لأنه حامل للنجاسة، ويعنون به أنه لو مشى يجره .

وإن كان الكلب كبيرًا حيًا ، فأصح الوجهين أنها تبطل أيضًا لأنه حامل لشيء متصل بالنجاسة .

والثاني : لا ، لأنه يمشي باختياره فله قوة الامتناع ، هذا كلامه .

وهذا الكلام الذي نقله الرافـعي ، عن الأكـثرين يقـتـضي الصحـة في

مسألتي الساجور والحمار كما تقدم ذكره ، وذلك لأن الرافعي قد تكلم فيما صوره الغزالي ، والغزالي إنما فرضها في الحبل المشدود بالساجور لا بالكلب نفسه فلزم القول به في نظائرها كلها ، سواء كان حيوانًا أم لا .

فإن العلة هي اتصاله بنجس .

قوله : وإن كان الحبل مشدودًا بالسفينة ، وموضع الشد طاهر وفي السفينة نجاسة ، فإن كانت صغيرة تبحر بالجر فهي كالكلب ، وإن كانت كبيرة فلا بأس ، وفيها وجه بعيد . انتهى .

وصورة المسألة كما قاله في « الكفاية»: أن تكون السفينة في البحر ، فإن كانت في البر لم تبطل قولاً واحدًا صغيرة كانت أو كبيرة .

قوله : وإن جبر عظمه بعظم نجس فينظر إن احتاج إلى الجبر ، ولم يجد عظمًا طاهرًا يقوم مقامه فهو معذور وليس عليه نزعه سواء خاف من النزع أم لا ، وإن لم يحتج إليه أو وجد طاهرًا يقوم مقامه نظر إن لم يخف محذورًا يبيح التيمم وجب النزع ، ولا عبرة بالألم لأنه حامل نجاسة يمكنه إزالتها ، وقد تعدى بحملها وقيل : إن اكتسى باللحم لم يجب النزع ، وإن خاف الهلاك فوجهان : المذهب منهما أنه لا يجب .

وقال الغزالي: في المسألة قولان : المنصوص منهما أنه لا يجب .

والمخرج وجوبه ، وهو من تفرداته، وسائر الأصحاب لم يطلقوا في المسألة إلا وجهين. انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما جزم به الرافعي ، واقتضى كلامه عدم الخلاف فيه من أن غير المتعدى لا يلزمه النزع ، وإن انتفى الخوف ، قد ذكر في «النهاية » خلافه ، وكذلك المتولي في « التتمة » وابن الرفعة في «الكفاية» وغيرهم، ورأيت في كتاب « القولين والوجهين » للمحاملي نحوه أيضًا .

وحاصل كلام « التتمة » أن غير المتعدى إن لم يخف يجبر على القلع قطعًا ، وإن خاف فعلى قولين ، وفي كلامه فائدتان أيضًا :

إحداهما : أنه إذا جبر عظمه بعظم نجس فلم ينجبر به ، ووجد عظمًا طاهرًا يجبر به ، فإنه يؤمر بقلع النجس بلا خلاف من غير فرق بين المتعدي وغيره .

والثانية : أن من احتاج إلى الجبر ، ولم يجد عظمًا طاهرًا يجبر به، أو كان لا ينجبر بما يجده من العظام الطاهرة ففي جواز الإقدام على الجبر بالنجس وجهان مبنيان على أنه لو جبر هل يؤمر بقلعه أم لا ؟

وأما الإمام فصرح بالخلاف في غير المتعدي وكلامه في المتعدي محتمل.

الأمر الثاني : أن ما ادعاه من أن سائر الأصحاب لم يحكوهما إلا وجهين ، غريب ، فقد حكاهما المتولي في « التتمة » قولين فقال : فأما إذا كان قد انجبر العظم ، وخاف من قعله الهلاك [فهل] [1] يؤمر بالقلع أم لا؟ فيه قولان :

أحدهما : يؤمر به ، وإذا امتنع أجبر عليه ، حكاه المزني في «مختصره» ثم قال : والقول الآخر: أنه لا يجب القلع وهو الصحيح . انتهى كلامه .

ولا شك أن الرافعي لم يمعن النظر في هذه المسألة ، ولذلك فإنه كلام «النهاية » و « التتمة » .

قوله : وحيث أوجبنا النزع فمات قبله ففيه وجهان : أظهرهما ـ وهو المنصوص ـ: أنه لا ينزع لأن فيه مُثلة، وهتكًا لحرمة الميت ولأن النزع في حال الحياة إنما أمر به محافظة على الصلاة ، فإذا مات سقط التعبد .

والثاني : أنه ينزع لئلا يلقى الله تعالى حاملاً للنجاسة . ومنهم من خصص هذا الوجه بما إذا لم يستتر باللحم ثم قال : فإن قلنا بالمنصوص

---

(١) في أ : فلم .

فقضية التعليل بهتك الحرمة أنه لا يجوز ، وقضية التعليل الثاني أنه يجوز .

وإذا قلنا بالوجه الثاني ، وهو أنه ينزع فمنهم من قال : يجب ، ومنهم من قال : الأولى . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي في « الروضة » قد حذف الخلاف المأخوذ من الاختلاف في التعليل ، واقتصر في « المهذب » علي التعليل الثاني ، وهو المحافظة على العبادة ، وتبعه عليه النووي في « شرحه » ، وبذلك يترجح عدم التحريم .

الأمر الثاني : أن الأصح من الخلاف الأخير هو: الوجوب ، كذا صححه النووي في « الروضة » ، و « شرح المهذب » وغيرهما ، ولم ينبه في «الروضة » على أنه من زوائده بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

وجزم في « المحرر » بأن الخلاف في الوجوب فقال : فإن مات فالأصح أنه لا يجب النزع هذا لفظه ، ولم يصرح به في « المنهاج » .

قوله : واعلم أن مداواة الجرح بالدواء النجس وخياطته بالخيط النجس كالوصل بالعظم النجس ،وكذلك لو شق موضعًا من بدنه ، وجعل فيه دمًا ، وكذا لو وشم يده بالنوور أو العظم فإنه ينجس عند الغرز انتهى كلامه .

النوور بنون مفتوحة ثم واو مضمومة بعدها واو ساكنة ثم راء مهملة.

قال الجوهري : هو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر ، ولك أن تقلب الواو المضمومة همزة ، وقد نور ذراعه إذا غرزها بإبرة ثم در عليها النوور ، هذا كلامه .

وأما العظم فهو بعين مهملة مكسورة ،وظاء معجمة مشالة ساكنة ، ولام مكسورة ، كذا ضبطه الفارابي في « ديوان الأدب » ، وقال : إنه نبت. وقال الجوهري : إنه نبت يصبغ به .

واعلم أن هذه اللفظة قد تحرفت على النووي في «الروضة» بالعظام فقال: وكذا لو وشم يده بالعظام أو غيرها ، هذه عبارته .

قوله : والأصل فيه ما روى عن رسول الله ﷺ أن قال : « لعن الله الواصلة والمستوصلة ، [والواشمة][1] والمستوشمة ، والواشرة والمستوشرة أي فاعلة ذلك ، وسائلته . والواشرة هي التي تشر الإنسان حتى تكون لها أشر ، وهو التحدد . انتهى .

والأشر مضموم الهمزة وسكون الشين [ويجوز فتح شينه ويقال فيه الأشور أيضًا ، والمفرد أشره بضم الهمزة وسكون الشين] [2]، وتقول : نشرت الخشبة بالمنشار بالنون فيهما بمعنى قطعها وأشرتها بالمئشار بالهمز فيهما أيضًا ووشرتها بالواو ، واسم الآلة على هذا بالتاء ، قاله الجوهري مفرقًا .

وإنما قيل في الأخير بالتاء لوقوع الواو فيه ساكنة بعد كسرة كما في الميقات والميزان المأخوذين من الوقت والوزن .

والحديث المذكور ثابت في الصحيحين ، لكن على تغيير لبعض الألفاظ .

قوله في أصل « الروضة » : فرع : وصل المرأة شعرها بشعر نجس أو شعر آدمي حرام قطعًا . انتهى .

وما ذكره من دعوى القطع على تحريم الوصل بالشعر النجس غريب جدًا مخالف للمعنى ولكلام الأصحاب حتى الرافعي .

أما المعنى : فإن الاستعمال بالتضمخ أبلغ .

ومع ذلك فإن فيه خلافًا شهيرًا ، وأقوالاً للشافعي .

---

(١) سقط من ب .

(٢) سقط من أ .

وأما الرافعي فعبارته صريحة في إثبات الخلاف فإنه قال : اعلم أن وصل الشعر حرام وفاقًا في بعض الأحوال ، وخلافًا في بعضها، ثم قد يحرم لمعنى واحد ، وقد يجتمع له معانٍ .

وتفصيله أن الشعر إما نجس ، وإما طاهر ، وهذا التقسيم يتفرع على ظاهر المذهب ، وهو أن الشعر ينجس بالموت ، فأما الشعر النجس فيحرم وصله لأنه لا يجوز استصحابه في الصلاة ، وفي غير الصلاة يكون مستعملاً للشيء النجس العين في بدنه استعمال إيصال وذلك حرام في أصح القولين ، ومكروه في الثاني ، ونظيره الادهان بالدهن النجس ولبس جلد الكلب والخنزير والميتة ، والامتشاط بمشط العاج ، كل ذلك حرام على الأصح .

هذا لفظ الرافعي وهو صريح في إثبات الخلاف، إلا أن يكون في حالة الصلاة فيحرم قطعًا لكونه يؤدي إلى حمل النجاسة في الصلاة لا لكونه يؤدي إلى حمل النجاسة في الصلاة لا لكونه وصلاً من حيث هو.

وقد اغتر النووي بما وقع فيه من « الروضة » فنقله إلى « شرح المهذب » على عادته .

قوله : فأما شعر الآدمي فحرام لأن من كرامته أن لا ينتفع بشيء منه بعد انفصاله عنه بل يدفن ، وأيضًا فلأنه إن كان شعر رجل فيحرم على المرأة أن تنظر إليه . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره من تحريم نظر المرأة إلى الرجل قد خالفه في أوائل كتاب النكاح فصحح جواز نظرها لما عدا العورة على خلاف ما صححه النووي ، وستعرف لفظه هناك إن شاء الله تعالى .

الأمر الثاني : أنه لم يبين حكم الانتفاع والدفن .

فأما [حكم] [١] الانتفاع : فحرام ، وقد صرح به هنا في « أصل الروضة » ، وبهذا يتبين عدم صحة بيعه ، ولأنه غير مملوك له أيضًا .

نعم : في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام لما حلق رأسه بمنى ناول شعره أبا طلحة فقسمه بين الناس ، والمحقق في هذه القسمة ثبوت الاختصاص فقط .

وأما الدفن : فأطلق الرافعي في أوائل الصلاة على الميت باستحباب دفن جميع ما ينفصل من الحى حتى دم الفصد والحجامة ، وكذلك المضغة والعلقة .

وإطلاقه يقتضي عدم الوجوب أيضًا في اليد ونحوها ، وفيه شيء يأتيك في الجنائز ورأيت في كتاب الحج من « الإملاء » للشافعي أن استحباب الدفن في الشعر الحسن آكد لئلا يؤخذ للوصل .

قوله في « الروضة » : وأما الشعر الطاهر لغير الآدمي ، فإن لم تكن ذات زوج ،ولا سيد حرم الوصل به على الصحيح ،وعلى الثاني :يكره . وإن كانت ذات زوج أو سيد فثلاثة أوجه : أصحها : إن وصلت بإذنه جاز ، وإلا فلا انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أنه قد جزم في باب السواك من كتاب « التحقيق » بالتحريم مطلقًا فإنه قال : وأما تحميرها وَجَنَة وخضب بسواد وتطريف أصابع به وتجعيد شعر فحرام إلا بإذن زوج وسيد على المذهب؛ ثم قال بعد ذلك ما نصه : ويحرم عليها وصل الشعر والوشم والوشر ، هذا لفظه .

والمذكور في « الروضة » قد تبعه عليه في « شرح المهذب » ، وبين فيه

---

(١) سقط من أ .

أن التحريم مطلقًا قوى في الدليل لكنه مخالف للأكثرين، فالفتوى حينئذ على المذكور هنا .

الأمر الثاني : أن تقييده بالشعر يوهم جواز الوصل بغيره كالصوف والخرق وغيرهما ، وهو مذهب الليث بن سعد . والذي جزم به العمراني أنه كالشعر ، ونقله في « شرح المهذب » عن جمهور أهل العلم قال : وهو الصحيح لما رواه مسلم عن جابر أن النبي ﷺ زجر أن تصل المرأة برأسها شيئًا » (١) .

قال : فأما ربط الشعر بخيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر ، فليس بمنهي عنه .

قوله أيضًا في « الروضة » : أما تحمير الوجنة فإن كانت خلية من الزوج والسيد ، أو كان أحدهما وفعلته بغير إذنه فهو حرام ، وإن كان بإذنه فجائز على المذهب .

وقيل : وجهان كالوصل . انتهى .

واعلم أن ما ذكره من تصحيح طريقة القطع لم يذكره الرافعي ، بل مقتضى نقله تصحيح طريقة الوجهين .

وأما القطع فبحث للإمام فإنه قال: واعلم أن الصيدلاني والقاضي حسين ذكرا في طريقهما أن تحمير الوجه كوصل الشعر الطاهر ، واستبعد إمام الحرمين الخلاف فيه مع الإذن بخلاف الوصل ، فإن النهي ورد فيه.

انتهى ملخص نقل الرافعي ، وليس فيه نقل غيره ، ولا بحث ، فكان صوابه أن يقول : فجائز على الأصح ، وقيل : قطعًا .

هذا إن جعلنا الاستبعاد المذكور وجهًا على ما فيه من البعد .

ثم إن كلامه يقتضي القطع في القسمين الأولين وليس كذلك ، وهذا

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٢٦) .

الغلط الذي وقع من تصرفه عزاه في « شرح المهذب » إلى الرافعي فاجتنبه؛ فإن كلام الرافعي يدل على جريان الخلاف في الأحوال كلها ، إذ هو مثل الوصل ، أو بالجواز أولى كما قاله الإمام .

وقد سبق في الوصل جريان الخلاف في الجميع ثم إنه يؤخذ منه الخلاف في الخلية والمزوجة عند عدم الإذن ، ولا يؤخذ من « الروضة » فاعلمه .

قوله : وأما الوشم فحرام مطلقًا والوشر وهو تحديداً أطراف الأسنان وترقيقها كالوصل بشعر طاهر . انتهى .

وقد تقدم أن الوصل فيه ثلاثة أوجه :

أصحها : إن أذن فيه الزوج أو السيد جاز ، وإلا فلا . فيكون وشر الأسنان أيضًا فيه هذا التفصيل .

إذا علمت ذلك فقد تبعه النووي في « الروضة » على ما ذكره في الوشر، وجزم في هذا الباب من « شرح المهذب » بما يخالفه ، فإنه تكلم على الوصل ، وتحمير الوجنة والخضاب بالسواد وفصل فيها بين أن يأذن الزوج والسيد أم لا ، ثم قال ما نصه : وأما الوشم والوشر فحرام على الرجل والمرأة لقوله ﷺ : « لعن الله الواشرة والمستوشرة »[1]. انتهى لفظه، ولم يذكر غير ذلك .

وذكر مثله أيضًا في « شرح مسلم » ، وكذلك في باب السواك من «التحقيق » .

قوله في « الروضة » : وأما المكان فيجب أن يكون ما يلاقي بدن المصلى، وثيابه في موضع الصلاة طاهراً ، وكما يعتبر ذلك في جهة السفل يعتبر في جهة العلو ، والجوانب المحيطة حتى لو وقف بحيث يحتك في صلاته بجدار نجس أو سقف نجس بطلت صلاته ، ثم قال : ولو كان ما يحاذي صدره أو

---

(١) تقدم .

بطنه أو شيئًا من بدنه في سجوده أو غيره نجسًا صحت صلاته على الأصح . انتهى كلامه .

وتعبيره في آخره بقوله : أو غيره [يقتضي] [1]جريان الخلاف فيما يحاذيه من الأعلى والجوانب كسقف البيت وحيطانه ، ولا يتأتي القول به ، بل كلامهم صريح في عدم اشتراطه .

وتصوير الرافعي ، وتعليله يخرجه فإنه قال : ولو كان ما يحاذي صدره أو بطنه أو شيئًا من بدنه في السجود نجسًا فهل تصح صلاته ؟ فيه وجهان :

أحدهما : لا لأن القدر الذي يوازيه منسوب إليه بكونه موضع صلاته .

وأصحهما : أن صلاته صحيحة لأنه ليس حاملاً للنجاسة ولا ملاقيًا لها، هذه عبارته .

فتقييده السجود وتعليله بكونه موضع صلاته مخرج لما ذكرناه ، فحذف النووي التعليل ، وعبر بقوله في سجوده أو غيره ، وهو ذهول عجيب .

نعم ذكر الطبري في « شرح التنبيه » أنه يكره استقبال الجدار النجس أو المتنجس .

وذكر القاضي حسين أن الوجهين جاريان فيما لو كان ينتفل ماشيًا ، وكان بين خطوتيه نجاسة لم يصبها شيء من بدنه ، وفيما إذا كان على النجاسة ثوب شفاف ترى من تحته النجاسة ولا تلقى شيئًا من بدن المصلى أو ثيابه .

كذا نقله في « الكفاية » عنه ، ولا يؤخذ ذلك من تعبير الرافعي .

قوله : ولو اشتبه مكان من بيت أو بساط لم يجز التحري في أصح الوجهين كما لو خفي موضع النجاسة من الثوب الواحد .

والثاني : يجوز كما لو اشتبه ذلك في الصحراء . انتهى .

---

(١) سقط من أ .

فيه أمران :

أحدهما : أن كلامه يقتضي الجزم بالاجتهاد في الصحراء ، وقد تابعه النووي في « الروضة » عليه ، ثم خالفه في « شرح المهذب » فقال : ذهب الجمهور إلى أنه لا يجتهد في الصحراء .

وقال البغوي : يجتهد . وهو شاذ . هذا كلامه . وهو اختلاف عجيب، وأشار الرافعي بالبيت والبساط ونحوهما إلى المحل الصغير وبالصحراء إلى الواسع ، وبه صرح في « المهذب » ، وغيره ، حتى لو كان البيت والبساط كبيرين كانا كالصحراء ، وإذا جوزنا الصلاة في المكان المتسع فله أن يصلي في جميعه إلى أن يبقى موضع قدر النجاسة، كذا حكاه في « شرح المهذب» عن المتولى ، وحكى في « الروضة » في نظيره من الأواني وجهين :

أصحهما : كذلك .

والثاني : إلى أن يبقى عدد لو كان عليه ابتداء لم يكن له أن يجتهد وهو العدد المحصور .

ومن نظائر المسألة : ما إذا اشتبهت محرم بنسوة غير محصورين ، والأصح فيه أنه يتزوج ما شاء منهن إلى أن يبقى عدد محصور ، والفرق بين هذه ، وبين ذينك أن الأصل في أفراد كل منهما الجواز ، والمنع طارئ بخلاف نظيره من النكاح .

الأمر الثاني : أن الرافعي قد ذكر قبل هذا بأوراق في الكلام على غسل الثوب أنه إذا اشتبه موضع النجاسة ، ولم ينحصر في موضعين أو مواضع محصورة فلا يجوز الاجتهاد ، وأن انحصر كالكمين فعلى وجهين : أصحهما عند المعظم المنع أيضًا ، وحينئذ فما ذكره الرافعي هنا في البساط ونحوه إن كان عند حصر النجاسة في موضع أو موضعين فالوجهان جاريان في نظيره من الثوب أيضًا ، فكيف يستدل لأحد الوجهين بالقياس عليه ،

وإن كان عند عدم الانحصار فقد سبق أنه لا يأتى الوجهان بالكلية ، وبهذا يضعف أيضًا ما وقع فيه من الاجتهاد في الصحراء .

قوله : روى ابن عمر « أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في سبع مواطن : المزبلة والمجزرة ، وقارعة الطريق ، وبطن الوادي والحمام ، وأعطان الإبل ، وفوق ظهر بيت الله العتيق » (١) **. ويروى المقبرة بدل بطن الوادى .**

فأما المزبلة والمجزرة فالمعنى فيهما النجاسة فلو فرش عليه شيئًا صحت الصلاة ، وبقيت الكراهة لكونه مصليًا على نجاسة وإن كان بينهما حائل .

وأما قارعة الطريق فللنهي فيها معنيان :

أحدهما : غلبة النجاسة .

والثاني :اشتغال القلب بسبب مرور الناس واختلفوا كما قاله في «التتمة» في أن العلة منهما ماذا؟

قال: فإن قلنا بالمعنى الأولى جرى النهي في جواد الطرق في البراري .

وإن قلنا بالثاني فلا ، ولو فرش شيئًا طاهرًا وصلى صحت الصلاة قطعًا، وتبقى الكراهة لشغل القلب . انتهى ملخصًا .

تابعه عليه في « الروضة » وفيه أمور :

أحدها : أن الأصح من هذين المعنيين هو الثاني كذا صححه النووي في « التحقيق » فقال : وقارعة الطريق في البنيان ، وقيل : وفي البرية، وصححه أيضًا في « الكفاية » .

الأمر الثاني : أن ماذكره في طرق البراري الخلية من الناس من عدم الكراهة فيها تفريعًا على المعنى الثاني ، وهو اشتغال القلب يقتضى أيضًا

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٦) وابن ماجه (٧٤٦) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٢٠٩٨) وعبد بن حميد في « مسنده » (٧٦٥) وابن الجوزي في « التحقيق » (٣٩٧) وابن عدي في « الكامل » (٣ / ٢٠٣) والعقيلي في « الضعفاء » (٢ / ٧١) من حديث ابن عمر . ضعفه الحافظ والألباني.

عكسه ، وهو أنه إذا لم يقف في طرق البلد ، ولكن استقبلها فإنها تكره على الثاني دون الأول ، وهذا كله عجيب ، فقد سبق من كلام الرافعي فيما نقلناه الآن عنه أن الشغل كافٍ في الكراهة ، وذكر في الكلام على المقبرة أن الغلبة كافية أيضًا فيها .

وحينئذ فتكره الصلاة في القسمين جميعًا إلا أنها لمعنى واحد لا لمعنيين، وبه صرح في « الكفاية » أيضًا .

الأمر الثالث : أنه قد تلخص من مجموع كلام الرافعي أن فرش الطاهر يزيل الكراهة فيما غلبت فيه النجاسة دون ما تيقنت فيه فتأمله، وتفطن له ، وهو ظاهر ،لأن عدم التحقق قد ضعف بالحائل والكلام على الحديث يأتي عقب هذه المسألة .

قوله : وأما بطن الوادي فسبب النهي فيه خوف السيل السالب للخشوع، فإن لم يتوقع السيل فيجوز أن يقال : لا كراهة وتحتمل الكراهة لمطلق النهي . انتهى .

اعترض النووي في « الروضة » و « شرح المهذب » وغيرهما من كتبه على الرافعي باعتراض صحيح فقال: تبع الإمام الرافعي ، الغزالى، وإمام الحرمين في إثبات النهي عن الصلاة في بطون الأودية مطلقًا، ولم يجيء في هذا نهي أصلاً ، والحديث الذي جاء فيه ذكر المواطن السبعة ليس فيه الوادي ، بل فيه المقبرة بدلاً منه ، ولم يصب من ذكر الوادي ، وحذف المقبرة .

والحديث من أصله ضعيف ضعفه الترمذي وغيره وإنما الصواب ما ذكره الشافعي رضي الله عنه فإنه كره الصلاة في وادٍ خاص ، وهو الذي نام فيه رسول الله ﷺ،ومن معه عن الصبح حتى فاتت ، وقال : اخرجوا بنا من هذا الوادي ، وصلى خارجه . هذا كلام النووي .

واعلم أن الترمذي لما روي هذا الحديث قال : إسناده ليس بذاك القوى.

قال : وهو أشبه وأصح من حديث عمر ، هذا كلامه .

وهو إلى تصحيحه أقرب من ضعفه .

قوله : وأما أعطان الإبل ، فقد فسرها الشافعي رضي الله عنه بالمواضع التي تنحى إليها الإبل الشاربة ليشرب غيرها ، فإذا اجتمعت استقت ، ولا كراهة في مراح الغنم ، وهو مأواها ليلاً .

روي أنه ﷺ قال : « إذا أدركتكم وأنتم في مراح الغنم فصلوا فيها ، فإنها سكينة وبركة ،وإذا أدركتكم وأنتم في أعطان الإبل فاخرجوا منها ، وصلوا فإنها جن خلقت من جن ألا ترى إذا نفرت كيف تشمخ بأنافيها »[1].

والفرق من وجهين :

أحدهما : أن الصلاة في مأوى الجن والشياطين مكروهة .

والثاني : أنه يخاف من نفارها وذلك يبطل الخشوع ، والمعنيان لا يوجدان في المراح ، وقد يتصور في الغنم مثل ما يتصور في أعطان الإبل وحكمهما واحد ، ومأوى الإبل ليلاً كالموضع المعبر عنه بالعطن، نظراً إلي المعنى ، وهذا كله إذا كان الموضع طاهراً ، فإن كان نجساً لم يصح فيها . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن تعبيره بقوله : وحكمهما واحد ظاهره: أن حكم العطن، وما يتصور مثله في الغنم واحد وليس كذلك ، بل مراده أن حكم المتصور مثله في الغنم ، وحكم المراح واحد ، فاعلم ذلك .

وقد صرح به هكذا في « الشرح الصغير » وفي « أصل الروضة » .

الأمر الثاني : أنه قد وقع في « شرح المهذب » أن كراهة الصلاة في

(١) أخرجه الشافعي (٧٤) والبيهقي في «الكبري» (٤١٥٤) من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى.

العطن والحمـام : كراهة تحريم، ذكر ذلك في باب السـاعات التي نهي عن الصلاة فـيها ، فـإنه لما صحح أن الصـلاة في تلك الأوقات للتـحريم علله بقوله لثبوت الأحاديث في النهي .

وأصل النهي للتحريم كالصلاة في أعطان الإبل والحمام . هذه عبارته .

والذي ذكره فيها سهو .

الأمـر الثـالث : إذا كانت هذه الأمكنة نجـسة ففرش عليـها ثوبًا طاهرًا صحت صلاته ، ولكنها تكره ، أمـا في المراح فالمعنى واحد ، وهو محاذاة النجاسة كما صرح به الرافعي ، والنووي في مواضع من هذا الباب .

وأما في أعطان الإبل فلمعنيين :

أحدهما : هذا .

والثـاني : خوف النفار ، ووقع في « شـرح المهذب » أنها لا تكره مع الفرش في مراح الغنم ، وهو ذهول أيضًا فاعلمه واجتنبه .

وكلام الشرح و « الروضة » في المسألة ملبس ، وهو الذي أوقع النووي فيما وقع؛ على أن القاضي حسين قد قال : إنه لا كراهة مع الفرش مطلقًا.

الأمر الرابع : أنه قد سكت عن حكم النفر ، وكذلك سكت عنها أيضًا لمعظم ، وقد رأيته في « الإشراف » لابن المنذر من أصـحابنا ، وحاصل ما ذكره إلحـاقهـا بالغنم ، ثم نقله أيضًا عـن عطاء ومالك ، وصرح بـه أيضًا المحب الطبـري في «الإحكام » واعلم أن الحديث المذكـور رواه الشافـعي ، وفي إسناده إبراهيم بن يحيى ، وهو ضعـيف عند المحدثين ، لكنه ثقة عند الشافعي .

نعم: معناه ثابت ، ففي « صحيح مسلم »[1] من حديث جابر بن سمرة

---

(١) حديث (٣٦٠) .

أن رجلاً سأل النبي ﷺ قال: « أصلى في مرابض الغنم ؟ قال : « نعم » ، قال أصلي في مبارك الإبل ؟ قال : « لا » .

وروي ابن ماجة من حديث عبد الله بن مغفل : « صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين »[1] وأخرجه أيضًا ابن حبان في صحيحه .

وأما الإخبار عن الغنم بأنها بركة فرواه أبو داود من حديث البراء بن عازب . وروي البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعًا أنها من دواب الجنة .

قوله : وأما المقبرة فالصلاة فيها مكروهة بكل حال : إلى آخره .

اعلم أن المعنى فيه ما تحت مصلاه من النجاسة كما تقدم غير مرة .

والذي دَلَّ عليه كلام القاضي كما قاله في « الكفاية » أن الكراهة لحرمة الموتى ، ومن المعنيين يظهر أن صورة المسألة ما إذا حاذى الميت حتى إذا وقف بين الموتى فلا كراهة إلا أن ابن الرفعة بعد ذكره للمعنيين السابقين قال: ولا فرق في الكراهة بين أن يصلي على القبر أو بجانبه أو إليه ، ومنه يؤخذ أنه تكره الصلاة بجانب النجاسة وخلفها ، هذه عبارته وما ذكره في النجاسة من الكراهة خلفها وفي جانبها يعضده ما سبق نقله عن الطبري بنحو ورقتين من كراهة استقبال الجدار النجس .

وأما ما ذكره من الكراهة في جانب القبر وإليه ففيه نظر ، ويحتاج إلى نقل إلا إن يعلل بكونه موضع الشيطاطين .

قوله : إحداها : الأثر الباقي على محل الاستنجاء بعد الحجر يعض عنه

---

(١) أخرجه ابن ماجة (٧٦٩) وأحمد (١٦٨٤٥) وابن حبان (١٧٠٢) وابن أبي شيبة (١ / ٣٣٧) والبيهقي في « الكبرى » (٤١٥٣) والطحاوي في « شرح المعاني » (٢١٠٤) وابن الجعد في « مسنده » (٣١٨٠) من حديث عبد الله بن مغفل المزني .

قال الألباني : صحيح .

وفي الباب عن أبي هريرة وأسيد بن حضير .

مع نجاسته ، فلو لاقى ماءًا قليلاً نجسه . انتهى .

وما ذكره من تنجيسه للماء القليل ، قد ذكر في « الروضة » مثله أيضًا، وصرح في موضعين من « شرح المهذب » بأنه لا خلاف في تنجيسه .

الأول في « كتاب الطهارة » قبل باب ما يفسد الماء من الاستعمال فقال: ولو انغمس فيه مستجمر بالأحجار نجسه بلا خلاف ،هذا لفظه .

والثاني في آخر باب الاستنجاء فقال : ولو انغمس هذا المستجمر في مائع أو في ماء دون قلتين نجسه بلا خلاف . هذه عبارته أيضًا .

ولم يذكرها في غير هذا الموضع من الشرح المذكور إذا علمت ذلك فاعلم أنه قد ذكر المسألة في « التحقيق » قبل باب ستر العورة ، وحكى فيها وجهين ، وزاد على ذلك فجعل الخلاف قويًا ، فإنه قال : ولو وقع في ماء قليل أو مائع فالأصح تنجيسه لمستنج دون طائر وفأرة ، ونحوهما . هذا لفظه والصواب: ما في « شرح المهذب » فإن المذكور في «التحقيق » مأخوذ من كلام موهم ذكره هنا في « شرح المهذب » .

قوله : ولو حمل المصلى من استنجى بالحجر أو من على ثوبه نجاسة معفو عنها لم تصح صلاته في أصح الوجهين ، ويقرب منهما الوجهان فيما لو عرق ولوث محل النجو غيره ، لكن الأصح ها هنا العفو لتعذر الاحتراز بخلاف حمل الغير . انتهى .

تابعه النووي على ذلك في « الروضة » ، وكذلك في هذا الباب من «شرح المهذب » وحاصله أن الخلاف إنما هو في المجاور لمحل النجو ، فإن الصحيح فيه العفو ، ثم ذكر ـ أعني النووي ـ ما يخالفه في آخر باب الاستنجاء من الشرح المذكور فقال ما نصه : الرابعة : إذا استنجى بالأحجار فعرق محله ، وسال العرق منه ، وجاوزه وجب غسل ما سال إليه ، وإن لم يجاوزه فوجهان :

الصحيح : أنه لا يلزمه شيء لعموم البلوى ، وذكر مثله في التصنيف الذي شرع فيه ، وهو المسمى « بمهمات الأحكام » في الاستنجاء أيضًا فقال: ولو عرق المحل وجب غسله إن سال ، وإلا فلا . وذكر المسألة في «التحقيق » في آخر باب الاستنجاء فقط موافقًا لما في « شرح المهذب » هناك .

قوله : ولو حمل بيضة صار حشوها دمًا لم تصح صلاته في أظهر الوجهين . انتهى .

تابعه النووي على تصحيح البطلان في « الروضة » و « شرح المهذب » و « التحقيق » ، وصححه أيضًا في هذا الباب من « شرح الوسيط » المسمى « بالتنقيح » .

وخالف ذلك في أوائل « شرح الوسيط » المذكور في الكلام على النجاسات فقال ما نصه : [والأظهر][1] طهارة بيض ما لا يؤكل لحمه إن قلنا الأصح طهارة المنى .

فأما البيضة المذرة بالذال المعجمة ، وهي التي صار حشوها دمًا فالصحيح طهارتها أيضًا . هذا كلامه .

واعلم أن النووي قد صحح في كتبه طهارة العلقة والمضغة ، ولا فرق في ذلك عنده بين الآدمي وغيره ، لأن منى غيره طاهر عنده ، وهذا يشكل على تصحيحه في « الروضة » وغيرها نجاسة البيضة المذرة لأنهما اشتركا في كونها دما يؤول إلى الحيوانية ، بل البيضة أولى لاستتار دمها استتارًا خلقيًا .

قوله : ولو حمل قارورة مضممة الرأس برصاص أو نحوه ، وفيها نجاسة لم تصح صلاته على ظاهر المذهب ، ولو ضممها بخرقة بطلت صلاته ، ولو

---

(١) في ب : والأصح .

ضممها بشمع فقال بعضهم : أنه كالخرقة وقال ابن كج: إنه كالرصاص . انتهى .

لم يصح شيئًا في مسألة الشمع لا في « الروضة » ولا في « شرح المهذب » وقال في « الشرح الصغير » : أقرب الوجهين أنه كالخرقة .

وخالف ـ أعني النووي ـ فصحح في « التحقيق » أنه كالرصاص ، ونقل في « تهذيب الأسماء واللغات » أن صلاته لاتصح وجهًا واحدًا ذكر ذلك في الكلام على سد .

قوله : واللحم المنتن طاهر . انتهى .

هذه المسألة قد أسقطها من «الروضة» وعبر الأصحاب عنها بقولهم: اللحم إذا خنز أى تغير وهو بخاء معجمة مفتوحة بعدها نون مكسورة ثم زاى معجمة .

قوله : وإن أصاب اسفل خفه أو ثوبه نجاسة فدلكه في الأرض حتى ذهبت أجزاؤه لم تصح صلاته فيه على الجديد .

والقديم الصحة لقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا أصاب خف أحدكم أذى فليدلكه في الأرض »[1] .

قال أصحابنا : والقولان متفقان على أنه لا يطهر ، والكلام إنما هو في العفو ، ثم قال : وذكروا للقولين شروطًا .

أحدها : أن تكون النجاسة لها جرم تلتصق به ، أما البول ونحوه فلا يكفي فيه الدلك بحال .

والثاني : أن يقع الدلك في حال الجفاف ، فأما ما دام رطبًا فلا يغني الدلك بلا خلاف . انتهى كلامه .

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه الألباني .

تابعه عليه النووي وفيه أمران :

أحدهما : أن ما أفهمه كلامه من اتفاق الأصحاب على أنه لا يطهر ليس كذلك ، بل فيه خلاف لهم حكاه الجرجاني في « الشامل » ، ورجح أن القولين في الطهارة ، فقال ما نصه : فإذا زال عنها طهر [فى] [1] أحد القولين للحاجة .

وقيل : لا يطهر بذلك قولاً واحدًا ، ولكنه يعفي عن أثرها ، هذا لفظه بحروفه .

الأمر الثاني :أن ما ذكره في الشرط الثاني من عدم الخلاف قد ذكر الفارقي ما يخالفه فقال: المراد بالجافة هي الجامدة التي فيها أدنى رطوبة ، وبالرطبة المائعة .

والذي قاله إما حمل لكلام الرافعي على غير ما فهمه ـ أعني الرافعي ـ وإما مخالف له بالكلية وذكر العمراني ما يوافق الثاني فقال : ظاهر كلام أبي حامد ، والأكثرين أنه لا فرق في جريان القولين بين أن تكون النجاسة رطبة أو يابسة ، وقد رأيته مصرحًا به في « الاستذكار » للدارمي .

قوله : الثالث : دم البراغيث يعفي عن قليله في الثوب والبدن ، وفي كثيره وجهان :

أصحهما عند العراقيين والقاضي والروياني وغيرهم أنه يعفي لأنه من جنس ما يتعذر الاحتراز عنه .

وأصحهما عند الإمام وهو المذكور في الكتاب أنه لا يعفي . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

---

(١) في ب : على .

أحدها : أن مقتضى ما ذكره في الدم الكثير رجحان مقالة الأولين لأنهم أكثر عددًا ، ولهذا صرح النووي بتصحيحه في أصل « الروضة » لكن رجح الرافعي في «المحرر » مقابله فقال : أحسن الوجهين عدم العفو ، واستدرك عليه النووي فصحح في « المنهاج » من زياداته ما صححه في « الروضة » وغيرها .

الأمر الثاني : أن محل ما تقدم من العفو مطلقًا إنما هو في الثوب الملبوس إذا أصابه ذلك من غير تعمد ، فإن لم يلبسه بل حمله في كمه أو فرشه وصلى عليه أو لبسه ، ولكن كانت الإصابة بفعله بأن قتل قملة أو برغوثًا في ثوبه أو بدنه أو بين أصبعيه فتلوث به ، فإن كان كثيرًا لم تصح صلاته ، وإن كان قليلاً فوجهان :

أصحهما : العفو ، كذا قال النووي في « التحقيق » ونقله في «شرح المهذب » عن المتولي ، وأقره وأشار إليه أيضًا الرافعي في كتاب الصيام فقال: لو فتح فاه عمدًا حتى وصل الغبار إلى جوفه فقد قال في «التهذيب » : أصح الوجهين أنه يقع عفوًا ، وهذا الخلاف كالخلاف فيما إذا قتل البراغيث عمدًا ، وتلوث بدمائها هل يقع عفوًا ؟ وذكر القاضي ما يوافقه فقال : لو كان الثوب الملبوس زائدًا على عام لباس بدنه لم تصح صلاته لأنه غير مضطر إليه ، والذي قاله يقتضي منع زيادة الكم إلى الأصابع وليس ثوب آخر لا نعرض من تحمل ونحوه .

قوله : ولو كان قليلاً فعرق وانتشر اللطخ بسببه ففيه الوجهان المذكوران في الكثير واختيار القاضي حسين أنه لا يعفي عنه لمجاوزة محله ، واختيار أبي عاصم العبادي : العفو لتعذر الاحتراز . انتهى .

وهذا الكلام ظاهر في مساواة هذه المسألة للمذكور في الدم الكثير، حتى يأتي [فيها] [1] ما تقدم جميعه وقد صرح بالمساواة في « المحرر »

---

(١) في أ : فيه .

ورجح عدم العفو لذهابه إليه في الكثير .

لكن سبق لنا قريبًا من كلام الرافعي أنه إذا عرق محل النجو وتلوث به غيره فيعفي عنه ، وهو يقوى العفو هنا ، لكن الفرق بينهما أن مشقة الاحتراز في محل النجو أكبر لضرورة خروج هذه النجاسة .

قوله : والأظهر الرجوع في القلة والكثرة إلى العادة فما يقع التلطخ به غالبًا ويعسر الاحتراز عنه قليل ، وإن زاد فكثير ، وعلى هذا فيختلف الحال بين الأماكن والأوقات ، ويجتهد المصلي في ذلك ، فإن شك ففيه احتمالان للإمام،رجح منهما العفو ،وهو المذكور في الكتاب . انتهى ملخصًا.

فيه أمران :

أحدهما : أنه أهمل أمرًا آخر لابد منه ، نبه عليه الإمام فقال : والذي أقطع به أنه لابد أيضًا من اعتبار عادة الناس في غسل الثياب . وذكر مثله الغزالي في [« الوسيط »] (١) .

الأمر الثاني : أن النووي في « الروضة » قد عبر بقوله ، وهو الذي قطع به الغزالي ـ يعني العفو ـ وما ادعاه ليس بصحيح ، فقد حكى الغزالي في «البسيط » هذا التردد ، ولم يرجح شيئًا .

قوله في « الروضة » الضرب الرابع : دم البثرات وقيحها وصديدها كدم البراغيث فيعفي عن قليله قطعًا ، وعن كثيره على الأصح ، ولو عصر بثرة فخرج ما فيها عفي عنه على الأصح . انتهى كلامه .

وهو يقتضي أنه لافرق في الدم الخارج بعصر البثرة بين القليل والكثير ، وكذلك كلام « المنهاج » يقتضيه أيضًا ، وليس كذلك ، بل حاصل المذكور في « الشرحين » ، « وشرح المهذب » أنهما في القليل ، فإن كثر لم يعف عنه بلا خلاف ، وبه صرح في « الكفاية » واحتج الرافعي عليه بأن ابن

---

(١) في جـ : « البسيط » .

عمر - رضي الله عنهما - عصر بثـرة علي وجهه ، ودلك ما خرج منها بين أصابعه ، وصلى ولم يغسله ، وهذا الأثر رواه البيهقي بإسناد صحيح .

وفي البخاري عنه نحوه تعليقًا .

نعم قال الإمام : لعل يده جرت عليه في حال غفلة منه .

قال في « الكفـاية » ولعل أيضًا أن ما خرج منه مما لا رائحـة له فيكون طاهرًا على المذهب والبثـرات جمع بثرة بإسكان المثلثة، والفـتح لغة ، وهي خراج صغير . ويقال بثر وجهه بفتح الثاء وكسرها ، وضمها .

قوله : ولو أصـابه دم قليل من بدن غيـره من آدمي أو بهيـمة أو غيـرهما فقد حكي الغزالي وجماعة فيه وجهين ، والجمهور حكوهما قولين :

أحـدهمـا : ـ وهو نصـه في «الإمـلاء» : أنه لا يعـفـي عنه؛ لأنه لا يشق الاحتراز عنه ، فأشبه القليل من الخمر وغيره .

والثاني : وهو نصه في القديم « والأم » أنه يعفي عنه ؛ وهذا هو الأصح عند العراقـيين ، وصاحب « التـهذيب » لكن صحح إمـام الحرمين وجمـاعة عدم العفو ، وهو الأحسن . انتهى .

فيــه أمــران :

أحدهما : أن ما نقله عن الجمهور من كون الخلاف قولين منصوصين قد خالفه في « المحرر » فجزم بأنه وجهان .

الأمر الثاني : أن النووي في « الروضة » قد تابعه على إطلاق الخلاف ، وكذا أطلقه الجمهور وقيد صاحب « البيان » ذلك بغير دم الكلب ، والخنزير ومـا تولد من أحـدهمـا ، وأشار إلـى أنه لا يعـفي عن شيء من ذلك بلا خلاف لغلظ حكمه .

قال في « التحقيق » : ولم أجد تصريحًا بموافقته ، ولا مخالفته ، هذا كلامه .

والذي قاله العمراني قد رأيته في كتاب « المقصود » للشيخ نصر المقدسي في باب الصلاة بالنجاسة فإنه ذكر أن اليسير من دم البراغيث يعفي عنه ثم قال : وما عدا ذلك من دماء غير الكلب والخنزير فقد قال في «الإملاء » : لا يعفي عن شيء منه كسائر النجاسات ، وقال في القديم «والأم » : يعفي عن قليله . هذه عبارته .

قوله : ولو أصابه شيء من دم الدماميل والقروح وموضع الفصد والحجامة ففيه وجهان :

أحدهما : أنها كدم البثرات لأنها وإن لم تكن غالبة فليست بنادرة، ولأن الفرق بين البثرات والدماميل الصغار قد يعسر .

والثاني : أنها لا تلحق بدم البثرات لأن البثرات لا يخلو عنها معظم الناس في معظم الأحوال ، وعلى هذا فينظر إن كان مثلها مما [يدوم] (١) غالبًا فهي كدم الاستحاضة ، وحكمه ما سبق في الحيض .

وإن كان لا يدوم غالبًا فيلحق بدم الأجنبي.

والأول هو قضية كلام الأكثرين ، ولكن الثاني أولى الوجهين . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن مقتضى [كلامه و] (٢) كلام « الروضة » جريان الخلاف فيما يدوم غالبًا ، وهذا مخالف للمعنى والمنقول ، فقد جزم الأصحاب بأن الجراحات النضاحة حكمها حكم الاستحاضة فيما عدا انتقاض الوضوء . فكان صوابه : أن يقول في صدر المسألة : فما يدوم منها غالبًا حكمه حكم دم الاستحاضة ، وإلا فوجهان . . . إلى آخره .

وهكذا فعل الغزالي في « الوجيز » ولكنه التبس على الرافعي حالة شرحه، وقد

---

(١) في أ : يدق .
(٢) سقط من أ .

تفطن في « التحقيق» « وشرح المهذب » لذلك ، فلم يدخله في المسألة فأما في «التحقيق » فلم يتعرض له بالكلية ، وكأنه أهمله لتقدم حكمه في بابه.

وأما في « شرح المهذب » فذكره بعد ذلك مضمومًا إلى الاستحاضة جازمًا بالحكم فقال عقب المسألة : وأما دم الاستحاضة ، وما يدوم غالبًا فسبق حكمه في باب الحيض . هذه عبارته .

الأمر الثاني : أن النووي قد صحح في « الروضة » « والمنهاج » من زوائده أن هذه الأشياء كدم البثرات ، ثم خالف ذلك في « التحقيق » «وشرح المهذب » فصحح أنه كدم الأجنبي .

قوله : وأما ماء القروح والنفاطات فإن كان له رائحة كريهة فهو نجس ، وإلا فطريقان :

أحدهما : القطع بالطهارة .

والثاني: على قولين : أظهرهما : أنه نجس . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الكلام كما لا يؤخذ منه تصحيح إحدى الطريقتين ، لا يؤخذ منه أيضًا تصحيح في المسألة .

وقد صحح في « شرح المهذب » [هنا] (١) طريقة القطع بالطهارة وصحح في «المحرر » النجاسة ، ولم يتعرض للطريقين بالكلية .

وصحح النووي في « الروضة » من زياداته أنه طاهر ، وحذف الأصح من القولين تفريعًا على طريقة الخلاف .

الأمر الثاني : إذا قلنا : إنه نجس فهل يكون كدم القروح حتى يأتى فيه الخلاف السابق والاختلاف في التصحيح أم كيف الحال ؟

والجواب: أن النووي ـ رحمه الله ـ قد جزم [بإلحاقه] (٢) بدم البثرات ،

(١) زيادة من جـ .

(٢) في جـ : بإلحاقها .

كذا ذكره في « التحقيق » ، « وشرح المهذب » مع تصحيحه أن دم القروح كدم الأجنبي .

قوله : وإذا تبين له أنه صلى بنجاسة فقولان : الجديد : وجوب القضاء لما روى أنه ﷺ خلع نعله في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما فرغ من صلاته قال : «ما حملكم على ما صنعتم؟» قالوا: رأيناك ألقيت نعلك فألقينا نعالنا.

فقال : « إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيها قذراً » (١) فلو علم بالنجاسة ثم نسي فصلى ثم تذكر فطريقان :

أحدهما : القطع بوجوب القضاء لتفريطه .

والثاني : أنه على القولين . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أنه لم يصحح شيئًا من الطريقين في «الشرح الصغير» أيضًا.

والصحيح طريقة القطع ، كذا صححها النووي في « شرح المهذب» وصححها أيضًا في « الروضة » ولم ينبه على أن ذلك من زياداته ، بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

الأمر الثاني : أن النووي في « شرح المهذب » قد اختار عدم الإعادة في المسألتين ، ذكر ذلك في آخر المسألة فقال : إنه المختار .

والحديث رواه أبو داود من رواية أبي سعيد بإسناد صحيح .

وقال الحاكم في المستدرك : إنه صحيح على شرط مسلم [وفي رواية

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٠) وأحمد (١١٨٩٥) وابن خزيمة (١٠١٧) والحاكم (٩٥٥) وعبد الرزاق (١٥١٦) وابن أبي شيبة (٢ / ١٨١) والبيهقي في الكبرى » (٣٨٠٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

قال الحافظ : اختلف في وصله وإرساله ، ورجح أبو حاتم في « العلل » الموصول .

وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

وقال الألباني : صحيح .

قلت : وفي الباب عن أنس وابن مسعود .

لأبي داود : [خبثًا] (١) بدل قذرًا] (٢).

وفي رواية غيره : قذرًا أو أذى .

وفي رواية : دم حلمة ، والحلمة بفتح الحاء واللام وهو القراد الكثير .

قوله : وقول الغزالي في أول القسم الثاني أما مظان الأعذار فخمس يشعر بانحصارها في الخمس المذكورة ، لكن للعذر مظان أُخر .

منها : النجاسة التي تستصحبها المستحاضة ، وسلس البول في صلاته، ومنها ما إذا كان على جرحه دم كثير فخاف من إزالته .

ومنها ما إذا تلطخ سلاحه [بالدم] (٣) في صلاة شدة الخوف [هذا لفظه](٤) .

وذكر نحوه في « الشرح الصغير » أيضًا ، والمراد بأن هذه مظان للأعذار هو العفو عنها حتى لايجب القضاء .

فإن الخمس التي أورد هذه الصور عليها يعفي عن جميعها ، وقد صرح الرافعي أيضًا بهذا لمراد في أول هذا القسم فقال : القسم الثاني من النجاسات : النجاسات الواقعة في مظنة العذر ، والعفو .

وقد جعل مظان العذر خمسًا ، هذا كلام الرافعي وهو صريح فيما قلناه.

إذا علمت ذلك : فأما السلاح المتلطخ بالدم فمخالف لما قاله في صلاة الخوف ، وسأذكر المسألة هناك فراجعها .

وأما الدم على الجرح فقد سبق في آخر كتاب التيمم من الشرحين المذكورين ما يخالفه فقال فيهما : الجديد : وجوب القضاء .

لا جرم أن النووي قد استدرك في « الروضة » عليه ، فصحح وجوب القضاء ، وكذلك صحح في باقى كتبه إلا في « المنهاج » فإن حاصل ما فيه تصحيح عدم وجوب القضاء فتأمله .

---

(١) في أ : نجسًا .

(٢) سقط من ب .

(٣) سقط من أ .

(٤) سقط من أ .

الشرط الثالث
ستر العورة

قوله : ويجب ستر العورة في الخلوة على أصح الوجهين لقوله ﷺ : « لا تكشف فخذك ، ولا تنظر إلى فخذ حيٍ ، ولا ميت »[١] .

ويروى : « لا تبرز » .

ثم قال : وعورة الرجل ما بين سرته وركبته وعورة المرأة جميع بدنها إلا الوجه والكفين ظهرًا وبطنًا إلى الكوعين . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن إطلاق هذا الكلام يقتضى أنه لا فرق في العورة بين البالغ والصبى ، وبه صرح في « شرح المهذب » ، ومقتضى إطلاقه أنه لا فرق بين المميز وغيره ، فإن قيل : غير المميز لا تصح منه الصلاة ، ولا يحرم النظر إلى عورته إلا فرج الصغيرة على اختلاف فيه مذكور في « النكاح » فما فائدة الحكم بالعورة ؟ قلنا في ستره في الطواف إذا أحرم عنه الولى على

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٤٠) و (٤٠١٥) وابن ماجة (١٤٦٠) وأحمد (١٢٤٨) والحاكم (٧٣٦٢) والدارقطني (١/ ٢٢٥) وأبو يعلى (٣٣١) والبزار (٦٩٤) والبيهقي في« الشعب » (٧٧٦٠) وفي « الكبرى » (٣٠٤٩) و (٦٤١٦) وابن الجوزي في « التحقيق » (٤٠١) وابن عدى في « الكامل » (٧ / ٢٨٠) من حديث عليّ رضي الله عنه .

قال أبو داود : حديث فيه نكارة .

وقال ابن دقيق العيد : رواية أبي داود تقتضي أن ابن جريج لم يسمعه من حبيب وأن بينهما رجلاً مجهولاً .

وسكت عليه الذهبي .

وقال أبو حاتم : ضعيف .

وقال الألباني : ضعيف جدًا .

ما يأتيك في الحج ، وما ذكره في « شرح المهـذب » ذكر في « البيان » نقلاً عن الصيمري ما يخالفه فقال : إن عورة الصبي والصبية قبل سبع سنين هي القبـل والدبر فقط ، ثم تتـغلظ بعد السـبع ، ثم تكون بعد العـشر كـعورة البالغين لأنه زمان يمكن فيه البلوغ .

وذكر في « الحـاوي » أيضًا ما يخـالفه فقـال : إن الذكور والإناث من الأطفال لا حكم لعوراتهم قبل السـبع ، وحكمهم حكم البالغين بعد إمكان البلوغ ، وفيما بيـنهما يحرم النظر إلى الفرج خاصة ، ولـم يبين الصيمري التغليظ المشار إليه ، على أن الروياني حكى عن والده جـواز صلاة الصغيرة بغير خمار لظاهر الحديث .

الأمر الثـاني : أن ما ذكره الرافعي هنا صـريح في أن المرأة يحرم عليها كشف عنقهـا ورأسها ، وغير ذلك في الخلوة،وليس الأمر كـما ذكره هنا ، بل الذي يجب ستـره من الحـرة في الخلوة إنما هو المقدار الذي يجب سـتره من الرجل ، هذا حـاصـل ما ذكـره الإمام والرافـعي وغيـرهما في كـتاب النكاح .

ورأيت في « التلقين » لابن سراقـة من كبار المتقدمـين ما هو أصرح منه فقال : وعورة الحرة في الصلاة ومع الرجال غيـر ذوي محارمها جميع بدنها إلا وجهها وكفيها ، هذا لفظه .

وحينئذ فتنقسم العورة إلى عورة في [الصلاة . وعورة في] [١] النظر، وعورة في سترها خالية ، والنظر له أقسام معروفة .

والحديث رواه أبو داود في « سننه » في كـتاب الجنازة ثم كتاب الحـمام من رواية عليّ وقال : إن هذا الحـديث فيه نكارة ويغني عنه حـديث جرهد بفتح الجـيم والهاء أن النبي ﷺ قـال : « غـط فخـذك ، فإن الفـخذ من

(١) سقط من أ .

العـــورة »[1] .

رواه أبو داود في كتاب الحمام والترمذي في الاستئذان من ثلاث طرق، وقال في كل طريق منها : حديث حسن .

وقال في بعضها : حديث حسن ، وما أرى إسناده بمتصل .

قوله : ولا يكاد يفرض ظهور باطن الكفين دون ظاهرهما . انتهى.

وتصوير ذلك سهل بلصوق عجين ونحوه، وبالربط بخيوط ونحوها.

قوله : وهل يستثني أخمص قدميها ؟

حكى صاحب الكتـاب وطائفة فـيه وجهين ، وجـعلهما آخـرون قولين: أصحهما أنهما من العورة . انتهى .

والأصح أن الخلاف المذكور قولان ، كذا صححه النووي في «الروضة » وغيرها ، ولم ينبه في « الروضة » على أنه من زوائده ، بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

وقد حكى الرافعي في كتاب النكاح وجهًا أن ظهر الكفين عورة أيضًا .

قوله : فلو خالف الخنثي ، ولم يستر إلا مـا بين السرة والركبة فهل تجزئه صلاته ؟ فيه وجهان نقلهما في « البيان » . انتهى .

صحح النووي في «زيادات الروضة » أنها لا تجزئه فقال : أصحهما: لا تصح؛ لأن الستر شرط وشككنا في حصوله ، وقال في « شرح المهذب » : إنه أفقه الوجهين .

---

(١) أخرجـه أبو داود (٤٠١٤) والترمذي (٢٧٩٨) وأحـمد (١٥٩٧٤) والطبراني في « الكبـير » (٢١٣٨) وعبد الرزاق (١٩٨٠٨) والـطحاوي في « شرح المعاني » (٢٥٢٠) والحـميدي في «مسنده » (٨٥٧) وابن سـعد في « الطبقـات » (٤ / ٢٩٨) والخطيب في « تاريخ بغداد » (٢/ ١٦٢) والطيالسي (١١٧٦) .

قال الترمذي: حسن .

وقال الألباني : صحيح .

وصحح عكسه في « التحقيق » فقال : الأصح أنها تصح للشك في وجوبه . هذا لفظه بحروفه .

وذكر في باب نواقض الوضوء من « شرح المهذب » نحوه أيضًا .

قوله : ولو ستر اللون ووصف حجم الأعضاء كما لو لبس سروالاً خفيفًا فلا بأس . انتهى .

وهذا الكلام قد يوهم أن ذلك ليس مكروهًا ، ولا خلاف الأولى ، وليس كذلك بل هو مكروه للمرأة ، وخلاف الأولى للرجل ، كذا قاله الماوردي ، وغيره . بل في « شرح المهذب » وجه أنها باطلة .

واعلم أن النووي في « الروضة » قد عبر بقوله : ولو ستر اللون ووصف حجم البشرة ـ أعني بلفظ البشرة ـ عوضًا عن الأعضاء ، وهو تعبير عجيب ، فإن البشرة ظاهر الجلد ، ولا معنى له ها هنا .

قوله : فأما الفسطاط ... إلى آخره .

الفسطاط بيت من شعر ، وفاؤه مضمومة ، وكسرها لغة ، قاله الجوهري .

وسمى ساحل مصر فسطاطًا لذلك أيضًا ، فإن خيمة عمرو بن العاص كانت منصوبة هناك لما كان أميرًا على الجيش عند فتحها فكانوا يقولون : اذهب بنا إلى الفسطاط ، وذهب إلى الفسطاط ، ونحو ذلك فغلب على ذلك الساحل ثم غلب على كل ساحل .

قوله : ولو وقف في جب ضيق الرأس وصلى على جنازة فقال في « التتمة » يجوز . ومنهم من قال : لا . انتهى .

قال الرافعي في « الشرح الصغير » : الأشبه أنه لا يجوز .

وصحح النووي في « التحقيق » و « شرح المهذب » وزيادات «الروضة» أنه يجوز .

قوله : ولو حضر جمع من العراة فلهم أن يصلوا جماعة ، ويجب أن يقف إمامهم وسطهم كالنسوة إذا عقدن الجماعة . انتهى كلامه .

والتعبير بقوله : يجب ، رأيته كذلك في أصول معتمدة من الرافعي وكان سببه أن التقدم مظنة للرؤية المحرمة ، إلا أنه ـ أعني الرافعي ـ قد صرح في أوائل صلاة الجماعة بأن مثل هذا في حق النسوة العاريات مستحب ، لا واجب .

والمقالتان لا تجتمعان فإنهما سواء في هذا المدرك ويحتمل أن يكون لفظ الرافعي إنما هو نحب بنون مضمومة وحاء مهملة ، وما في معناه ، أو يستحب ، ولكن تحرف ، ويؤيده تشبيهه بالنسوة .

ولم يصرح في « الروضة » هنا بشيء من ذلك بل اقتصر على المساواة بينهما فإنه قال : ويقف إمامهم وسطهم كجماعة النساء ، هذا لفظه .

قوله : وهل يسن للعراة إقامة الجماعة أم الأولى أن ينفردوا ؟ فيه قولان: القديم : أن الانفراد أولى . انتهى كلامه .

فيه أمور نبه عليها الأصحاب ، ونقلها عنهم النووي في « شرح المهذب» وبعضها في « الروضة » .

أحدها : أن صورة المسألة أن يكونوا بحيث يتأتى نظر بعضهم إلى بعض، فلو كانوا عميًا أو في ظلمة استحب لهم الجماعة بلا خلاف .

الأمر الثاني : أن حكاية القولين هكذا قد ذكرها جماعة فتبعهم الرافعي، والذي حكاه المحققون عن الجديد أن الجماعة والانفراد سواء.

الأمر الثالث : إنما عبر الرافعي بالعراة الذي هو جمع عارٍ للاحتراز عن النسوة ، فإن الجماعة تستحب لهن بلا خلاف، لأن إمامتهن تقف وسطهن حال اللبس أيضًا .

قوله : ولو وهب منه الثوب لم يلزمه قبوله وقيل : يلزمه ، وله الرد بعد

الصلاة .

وقيل : يلزمه ، ولا رد له . انتهى ملخصًا .

واعلم أن المتجه ـ وهو قياس ما ذكروه في التيمم : وجوب قبول الطين والتراب ونحوهما مما يستر وقيمته قليلة غالبًا ، وتقييده بالثوب يؤخذ منه ذلك ، فتفطن له .

قوله : وإذا لم يجد إلا ثوبًا نجسًا ففيه قولان :

أصحهما : يصلي عاريًا بلا إعادة . ولو لم يجد إلا ثوب حرير فوجهان:

أصحهما :أنه يصلي فيه لأنه يباح لبسه للحاجة انتهى .

وهذا الذي ذكره في الحرير مسلم إذا كان الثوب قدر العورة ، فإن كان زائدًا عليها فيتجه أن يقال : إن كان القطع لا ينقص أكثر من أجرة الثوب لزمه قطعه ، وإلا لم يلزمه .

ولقائل أن يقول : كيف يستقيم الفرق المذكور مع أن لبس النجس يباح للحاجة ، بل دونها في غير الصلاة ، فإن أراد أن الحرير مباح في الصلاة للحاجة كالحكة ودفع القمل بخلاف النجس قلنا : ممنوع ، فإن النجس يباح أيضًا في الصلاة لشدة الحر ، والبرد .

قوله : يستحب أن يصلي الرجل في أحسن ما يجده من ثيابه يتعمم ويتقمص ، ويرتدي فإن اقتصر على ثوبين فالأفضل قميص ورداء أو قميص وسراويل .

فإن اقتصر على واحد فالقميص أولى ثم الإزار ثم السراويل ، وإنما كان الإزار أولى لأنه يتجافي . انتهى كلامه .

تابعه عليه في « الروضة » ، وما ذكره في تقسيم الثوبين كيف يستقيم مع أن السراويل لم يتقدم له ذكر بالكلية ، وإنما كان يستقيم الحكم بالتخيير أن لو قال : أو يتسرول بلفظ ـ أو ـ ثم إنه لم يذكر حكم العمامة في هذا

التخيير ، بل مقتضاه أن القميص والعمامة دون هذين القسمين مع باقي الأقسام الممكنة ، وهي العمامة والسراويل .

فأما الثاني فواضح .

وأما الأول وهو العمامة والقميص ، فإن كان عند وجود ما يستر به رأسه من طاقية وقبعة فواضح .

وإن كان عند عدمه فممنوع لأنه يكره كشف رأسه بخلاف عدم الارتداء والاتزار .

وأما ما ذكره في الثوب الواحد: فجيد ، فإنه إنما لم يذكر العمامة والرداء لعدم جواز الاقتصار عليهما ، وإنما أخر السراويل لما سبق ، لكن فيه أيضًا ما أشرنا إليه من كونه لم يتقدم للسراويل ذكر . ولا شك أن أول كلامه قد سقط منه شيء ، وأصله يتعمم ويتقمص ويرتدي ويئتزر ويتسرول فاعلمه.

وقد ذكر في « الشامل » ما يدل عليه فقال فأما الفضيلة فأن يصلى الرجل في قميص وإزار وسروايل ، هذا لفظه .

وذكر غيره مثله أيضًا ، وما ذكرناه من تفضيل الإزار هو المنصوص الذي عليه جماعة .

وقال المحاملي والبندنيجي السراويل أولى لأنه أستر .

وفي «زوائد العمراني»: أن الفقيه أبا بكر قال: السراويل الواسعة أولى.

واعلم أن عبارة الرافعي في ـ أحسن ما نجده : يتعمم، أعني: بلا «واو» مع يتعمم ، فاقتضى أن ذلك تفسير للأحسنية .

وعبارة « الروضة » : ويتعمم بالواو ، وهي تقتضي أن ذلك مغاير للأحسن المتقدم ذكره [وهو الأقرب] (١) .

---

(١) سقط من جـ .

الشرط الرابع : ترك الكلام ... إلى آخره

اعلم أن النووي ـ رحمه الله ـ قد وافق في « الروضة » على [جعل] (١) هذا من الشروط ، وكذلك الكف عن غيره من المناهي كالأكل وغيره ، وأنكر ذلك في « شرح الوسيط» المسمى « بالتنقيح » في باب الاجتهاد، وفي «التحقيق» في أواخر باب صفة الصلاة ، وفي « شرح المهذب » في الموضع المذكور أيضًا فقال ما نصه : وضم الفوراني والغزالي إلى الشروط ترك الأفعال في الصلاة ، وترك الكلام ، وترك الأكل .

والصواب أن هذه ليست بشروط ، وإنما هي مبطلات للصلاة كقطع النية، وغير ذلك ، ولا يسمى شرطًا إلا عند الأصوليين ، ولا عند الفقهاء. هذا كلامه.

قوله في « الروضة » : ولو نطق بحرف ومده بعده فالأصح : البطلان .

والثاني : لا .

والثالث : قاله إمام الحرمين : إن أتبعه بصوت غُفل لا يقع على صورة المد لم تبطل ، وإن أتبعه بحقيقة المد بطلت . انتهى كلامه .

وما ذكره من أن الإمام قد ذهب إلى هذا التفصيل غلط ؛ فإن حاصل ما ذهب إليه الإمام هو البطلان مطلقًا ، إلا أنه جازم بالبطلان عند حقيقة المد ، ومصحح له عند الصوت الغفل ، فإنه قال : وإن كان بعده صوت غفل موصولاً به قال الإمام : فقد كان شيخي يتردد فيه وهو لعمري محتمل، فإن الكلام حروف ، والأصوات المرسلة من مباني الكلام ، فالأظهر عندي أنه مع الحروف [كحرف مع حرف] (٢)، فإن الصوت الغفل مده ، والمدات تقع ألفًا أو واوًا أو ياءً ،وإن كانت إشباعًا بحركات معدودة.

(١) سقط من جـ .

(٢) سقط من أ .

وعندي أن شيخي لم يتردد فيها ، وإنما يتردد في صوت غفل لا يقع على صورة المدات . هذا كلامه . وهو كما ذكرته لك ، والذي أوقع النووي في هذا الغلط هو الرافعي ، فإنه حكى وجهين ، وجعل الأظهر البطلان ، ثم قال : ومال إمام الحرمين إلى رفع هذا الخلاف بحمل الوجه الأول أي القائل بعدم البطلان على ما إذا أتبعه بصوت غفل لا يقع على صوت المد ، والجزم بالمنع إذا أتبعه[بصوت غفل لا يقع على صوت المد، والجزم بالمنع إذا أتبعه بحقيقة المد] [1] . هذه عبارته .

فتعبيره بقوله : بحمل الوجه الأول ، وبقوله: والجزم بالمنع] [2] ، موافق لتعبير الإمام إلا أنه أخطأ في تعبيره برفع الخلاف .

وكان صوابه تخصيص الخلاف ثم إن النووي عبر عن تعبير الرافعي بما عبر فزاد المسألة خللاً ، ووقع في صريح الغلط .

قوله أيضًا فيها : ولو تنحنح فبان منه حرفان بطلت في الأصح ، وقيل: لا. وقيل : إن كان فمه منفتحًا بطلت ، وإلا فلا، ثم قال في آخر الفصل ما نصه : وأما الضحك والبكاء والنفخ والأنين فإن بان منه حرفان بطلت وإلا فلا. انتهى كلامه .

وحاصله أن الأوجه الثلاثة التي في التنحنح لا تأتى في هذه الأشياء وقد صرح بذلك في « التحقيق » فقال : والضحك والبكاء والأنين والتأوه والنفخ ونحوها تبطل إن بان حرفان،وكذا التنحنح ، وفي قول : لا، وقيل: إن أطبق فمه فلا . هذه عبارته .

وذكر مثلها في « شرح المهذب » ، والذي ذكره خلاف ما يقتضيه كلام الرافعي فإنه قال عقب الأوجه في التنحنح ما نصه : والضحك والبكاء والأنين والنفخ كالتنحنح ، إن بان منه حرفان بطلت صلاته ، وإلا فلا . هذه عبارته .

---

(١) سقط من جـ .

(٢) سقط من ب .

وذكـر في « الصغـير » مـا هو أظهر من ذلـك فلما سـوى بينهن وبين التنحنح ثم نص على ما عليه الفتوى اقتضى ذلك جريان الخلاف في الجميع وبه صرح في « المحرر » و « المنهاج » وصرح به أيضًا المتولي في « التتمة » إلا أنه حكى الخلاف قولين .

قوله : وحيث أبطلنا بالتنحنح فذلك إذا كان بغير عذر ، فإن كان مغلوبًا فلا بأس . انتهى كلامه .

وهذا الذي أطلقـه من عـدم الإبطال عـند الغلبـة قـد تابعـه عليـه في «الروضة» أيضًا .

وهو يقتضي أنه لا فـرق بين أن يكون كثيرًا أو قليلاً، وكذلك كـلامهما يقتضي عدم التفرقة أيضًـا في المسألة الآتية ، وهي التنحنح عند تعذر القراءة والجهر كـما سنعرفه ، إلا أن الرافعي ذكـر بعد هذا في الكلام على الأعذار أن غلبة الكلام والضحك والسعال إن كـثرت أبطلت على الصحيح ، وضم إليها في « شرح المهذب » العطاس أيضًا .

وما ذكره في الضحك لا شك فيه ، وبه صرح في « التنبيه » لأنه أشد منافاة للصلاة .

وأما التنحنح والسـعال والعطاس فسواء بلا شك ، فإمـا أن يقولا بعدم الإبطال في الجـميع وهو الأقـرب لأنه لا يمكن الاحتـراز منه ، أو بالإبطال فيها إذا كثرت ، وهو بعيد لما ذكرناه .

قوله : ولو تعذرت القراءة إلا بالتنحنح تنحنح وهو معذور ، ولو أمكنته القراءة لكن تعذر علـيه الجهر لو لم يتنحنح لم يعذر فـي أظهر الوجهين لأنه سنة ، وقيل : يعذر لإقامة شعار الجهر. انتهى .

فيه أمران :

أحدهـما : أن ما ذكره من أن تعذر القراءة عـذر قد تابعه في «الروضة»

على إطلاقه ويتجه أن يكون محله في القراءة الواجبة ، أما المستحبة فإنها كالجهر ، وقد صرح بالتقييد المذكور في « شرح المهذب » و« التحقيق » فقال : ولو تعذرت قراءة الفاتحة . هذه عبارته فيهما .

الأمر الثاني : أن كلامه في الجهر يقتضي عوده إلى القراءة خاصة، لكن كلامه في « المحرر » و « المنهاج » و « التحقيق » يقتضي جريانه في كل جهر مأمور به ، فيدخل فيه الجهر بالقراءة الواجبة والمستحبة ، والجهر بالقنوت ، والجهر بتكبيرات الانتقالات حيث احتيج إليه في إسماع المأمومين إلا أن المتجه في القسم الأخير أنه عذر والمتجه فيما إذا حصل ذلك في أثناء قراءة السورة الجزم بأنه ليس بعذر ، لأن علة ذلك الوجه إنما هي إقامة شعار الجهر ، وقد حصل ذلك [بالبعض][1] .

قوله : وتعذر [ذلك] [2] في الكلام بأمور ... إلى آخره .

أهمل شيئين :

أحدهما : النذر فلم يعده من الأعذار ، والمسألة فيها وجهان : أصحهما: أنه عذر ، كذا صححه النووي في « شرح المهذب » فقال : الثانية: إذا نذر شيئًا في صلاته ، وتلفظ بالنذر عامدًا هل تبطل صلاته ؟ فيه وجهان حكاهما القاضي أبو الطيب في « تعليقه » في آخر باب استقبال القبلة في مسألة بلوغ الصبي في الصلاة :

أحدهما : وبه قال الداركي ، وهو ظاهر كلام أبي إسحاق المروزى: لا تبطل، لأنه مناجاة لله تعالى ، فهو من جنس الدعاء .

والثاني : تبطل لأنه أشبه بكلام الآدمي ، والأول أصح [لأنه] [3] يشبه قوله : سجد وجهي للذي خلقه . هذا كلامه .

وفيه شيء ستعرفه في أول النذر يتعين الوقوف عليه .

---

(١) في أ : بالنقص .

(٢) سقط من جـ .

(٣) في جـ : لا .

وقياس ما ذكره النووي هنا حكمًا وتعليلاً أن يتعدى ذلك إلى الإعتاق والوصية والصدقة وسائر القرب المنجزة .

الأمر الثاني : إذا سلم ساهيًا ثم تكلم عامدًا فإن الصلاة لا تبطل كما ذكره الرافعي في كتاب الصيام في مسائل الجماع ، ولم يتعرض هنا لكلام تؤخذ منه هذه المسألة ، بل ذكر الجهل بتحريم الكلام ، وقيده بقيد يؤخذ منه خلاف ما ذكره هناك فاعلمه .

قوله : ومنها الجهل بتحريم الكلام لما روي عن معاوية بن الحكم قال: لما رجعت من الحبشة [صليت] (١) مع رسول الله ﷺ فعطس بعض القوم فقلت: يرحمك الله، فحدقني الناس بأبصارهم فقلت : ما شأنكم تنظرون إليَّ فضربوا بأيديهم على أفخاذهم يسكتونني فسكت ، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال:« يا معاوية إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن » (٢)، وهذا عذر في حق قريب العهد بالإسلام .

فإن كان بعيد العهد به بطلت صلاته لأنه مقصر بترك التعلم . انتهى كلامه .

وهو يقتضي أنه لا فرق في بعيد العهد بين أن ينشأ في بادية بعيدة أو لا ، وقياس نظائره يقتضي إلحاق من نشأ في البادية المذكورة بقريب العهد، بل حكى الطبري شارح « التنبيه » وجهًا أن البعيد العهد يعذر أيضًا ، إذا لم يكن ممن يخالط العلماء .

وأما « حدقني » الواقع في الحديث فهي بحاء مهملة ودال مخففة مهملة أيضًا بعدها قاف .

هكذا رواه أبو عوانة في « مسنده » (٣)، والبيهقي في « سننه » ،

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) وأبو داود (٩٣٠) والنسائي (١٢١٨) وأحمد (٢٣٨١٣) .

(٣) حديث (٣١٦٥) .

ومعناه أصابوني بحدقتهم كقولهم: عانه أي أصابه بالعين ، وركبه البعير أصابه بركبته ، وليس معناه نظرًا ؛ إنما قالوا : حدّق بالتشديد إذا نظر إليه نظرًا شديدًا لكنه لازم غير متعدٍ ، فيقال: حدق إليه ، ولا يقال : حدقه .

والحديث المذكور أصله في مسلم ، وإن كانت الألفاظ مختلفة .

قوله في « الروضة »: ولو علم تحريم الكلام ولم يعلم أنه يبطل الصلاة لم يكن عذرًا .

ولو جهل كون التنحنح مبطلاً فهو معذور على الأصح لخفاء حكمه على العوام انتهى. كلامه .

وهو يوهم أن مسألة التنحنح مفروضة مع العلم بالحرمة كالمسألة السابقة وليس كذلك ، فإن الغزالي ذكر المسألة في «الوسيط » بلفظ يوهم ذلك ، ثم نقلها عنه الرافعي ، ونفى الحمل عليه وقال : إن الحمل عليه بعيد ، فإنه لا يظهر فرق مع التسوية في الحرمة والجهل ، ثم قال : والأقرب شيئان:

أحدهما : تصوير ذلك بما إذا علم حكم الكلام وجهل [أن التنحنح ملحق به .

والثاني : بما إذا بعد عهده بالإسلام وجهل] [1] حكم التنحنح ، فعلى رأى لا يعذر فيه كالكلام ، وعلى رأى نعم لخفائه .

وأشار الرافعي بهذا الأخير إلى أنه لو كان قريب العهد بالإسلام لكان في الكلام يعذر بلا خلاف ، فكيف يجيء التردد في التنحنح ولو كان بعيد العهد بالإسلام لم يعذر بذلك لتقصيره بترك التعلم .

قوله فيها أيضًا : ولو أكره على الكلام فقولان : أظهرهما : يبطل لندوره، وكما لو أكره على أن يصلي بلا وضوء أو قاعدًا ، فإنه يجب الإعادة قطعًا . انتهى كلامه .

---

(١) سقط من أ .

فيه أمران :

أحدهما : أنه قد ذكر في أواخر التيمم من زوائده أيضًا ما يقتضي عكس المذكور هنا في الوضوء ، فإن كلامه هنا يقتضي إيجاب القضاء ، ولو كان مع البدل وهو التيمم ، ويدل عليه القيام فإنه أوجب فيه القضاء مع إتيانه ببدله وهو القعود ، وقد ذكرت لفظه هناك فراجعه .

الأمر الثاني : أن دعوى عدم الخلاف باطلة ، ولو كان مع المنع من التيمم فللشافعي قول أن كل صلاة وجبت في الوقت لا يجب فيها الإعادة، وقواه في « شرح المهذب » .

قوله : حكى في « البيان » عن الشيخ أبي حامد أن الكلام اليسير هو ثلاث كلمات ، ونحوها ، وعن ابن الصباغ أن اليسير هو القدر الذي تكلم به رسول الله ﷺ في حديث ذي اليدين ، وكل واحد منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد ، والأظهر فيه ، وفي نظائره الرجوع إلى العادة . انتهى .

وقد حذف النووي في «الروضة » مقالة الشيخ أبي حامد ، ومقالة ابن الصباغ أيضًا ، واقتصر على المقالة الثالثة وكأنه توهم مما قاله الرافعي أنهما مثالان ، وليس كذلك ، بل مراده أن التحديد بهما ليس بواضح على أن الأصحاب قد سلكوا مثل ذلك في مواطن كثيرة منها ما هو على الراجح ، ومنها ما هو على وجه كدخول وقت الأضحية ، ووقت الوقوف .

وحكى في « شرح المهذب » قولاً أنه ما لا يسع زمانه ركعة ؛ ووجها أنه ما لا يسعه قدر تلك الصلاة .

قوله : وإذا ناب المأموم شيء في صلاته كما إذا رأى أعمى يقع في بئر ، أو استأذنه إنسان في الدخول أو أراد إعلام غيره أمرًا، فالسنة أن يسبح إن كان رجلاً وأن يصفق إن كانت امرأة ، ففي الحديث : « إذا ناب أحدكم شيء في صلاته فليسبح الرجال ولتصفق النساء »[1] . انتهى .

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦٧) من حديث سهيل بن سعد رضي الله عنه .

فيه أمران :

أحدهما : أن التنبيه قد يكون واجبًا كما في الأعمى ولو أدى إلى الكلام كما سيأتي .

وقد يكون مندوبًا ، وقد يكون مباحًا كما قاله في « شرح المهذب » فالمندوب صورته أن يكون المنبه عليه مندوبًا ، كمن هم بترك التشهد الأول، والمباح كالإذن في الدخول .

وإذا علمت الانقسام إلى هذه الثلاث ، فإن حملت التنبيه في كلام المصنف على التفرقة بين الرجال والنساء فقط في الحكم المذكور لم يعرف منه كيفية التنبيه .

وإن حملته على التنبيه والتفرقة معًا كما هو ظاهر عبارة المصنف ورد قسم الواجب والمباح .

الأمر الثاني : أن كلامه ساكت عن حكم الخنثى والقياس أنه يصفق لاحتمال أن تكون امرأة فلا يأتي بالتسبيح جهرًا ، وقد رأيت ذلك مصرحًا به في أحكام الخناثى المسمى « بالتحقيق » وهو للقاضي أبي الفتوح المعروف بابن أبي عقامة بفتح العين المهملة وبالقاف ، ونقله عنه، في باب نواقض الوضوء من « شرح المهذب » من جملة ما نقله عنه ولقائل أن يقول : قد سبق أن المرأة تجهر خالية وبحضرة النساء ، [والمحارم] (١) فلم لا أجيز لها، والحالة هذه التسبيح ، فإن صح لنا في المرأة ذلك لزم مثله في الخنثى؟

والحديث رواه الشيخان ، لكن لا بهذا اللفظ .

قوله : والمراد من التصفيق أن تضرب بطن كفها الأيمن على ظهر كفها الأيسر ، وقيل : هو أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى وقيل : تضرب أصبعين على ظهر الكف .

---

(١) في أ : والمحرم .

والمعاني متقاربة ، والأول أشهر . انتهى كلامه .

تابعه عليه في « الروضة » ، واعلم أن في معنى الكيفية التي رجحها الرافعي أن تعكس فتضرب ببطن الشمال على ظهر اليمين ، وأن تضرب بظهر اليمين على بطن الشمال ، وأن تعكس أيضًا .

وما وقع في كلام الرافعي وغيره من الاقتصار على بعض هذه الصور فإنه من باب المثال كما سلكه الماوردي وغيره ، ولهذا عبر في «التحقيق » بقوله : تصفق بظهر كف على بطن أخرى ونحوه ، لا بطن على بطن ، فقوله : «بظهر كف على بطن أخرى» دخل فيه الصورتان الأخيرتان ، وقوله: ونحوه ، دخل فيه الأولتان .

وعبر في « شرح المهذب » بعبارة أخرى يمكن تنزيلها على ما ذكره في «التحقيق » .

وتعبير الرافعي بقوله : الأيمن والأيسر خطأ ، وصوابه اليمين واليسرى لأن الكف مؤنثة .

قوله : ومنها لو أشرف إنسان على الهلاك فأراد إنذاره ، ولم يحصل إلا بالكلام تكلم .

وفي بطلان صلاته وجهان : أصحهما عند الأكثرين: نعم . انتهى ملخصًا.

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي في « الروضة » قد تابعه على تصحيح البطلان إلا أنه لم ينقله عن الأكثرين ، ثم صحح في « التحقيق » عدم البطلان فقال ما نصه : ولو رأى مشرفًا على الهلاك كأعمى وصبي لا يعقل فخاف وقوعه في بئر [أو نار] (١) أو غافل أو نائم قصده سبع أوحية أو ظالم لقتله، ولم يكن إنذاره إلا بكلام وجب ، والأصح : لا تبطل . هذا لفظه بحروفه ؛

---

(١) سقط من أ .

وذكر في «الشرح» ما يقتضيه أيضًا .

فإنه نقل عن أبي إسحاق المروزي عدم البطلان ونقل تصحيحه عن القاضي أبي الطيب في « التعليق » وعن الشيخ في « المهذب » ، والمتولي في « التتمة » ولم ينقل البطلان إلا عن تصحيح الرافعي فقط .

ورأيت في « الترغيب » للشاشي أن أصح الوجهين عدم البطلان ، وصححه أيضًا في « البيان » والماوردي في « الحاوي » .

الأمر الثاني : أنه احترز بقوله : «ولم يحصل إلا بالكلام»، عن الفعل، ولم يصرح هو ولا النووي بحكمه ، ولا شك أنه إن كان قليلاً كخطوة وخطوتين أتى بهما ، ولا إشكال .

وإن كان كثيرًا فله حالتان :

إحداهما : أن لا يحصل الإنذار إلا بالفعل كما في الصغير الذي لا يميز، والأعمى الأصم ، فإذا مشى إليه خطوات فيحتمل أن يقال لا يلحق بالقول ، بل تبطل الصلاة قطعًا لأن الإجابة بالكلام خرجت بالنص ، وهو جواب النبي ﷺ ، فبقي ما عداها من البطلان على الأصل ، ولأن الفعل أقوى من القول ، ويحتمل إلحاقه [به] [1] وهو المتجه، لأن الكلام أشد منافاة للصلاة من الفعل بدليل اغتفار الفعل اليسير كقتل الحية والعقرب والخطوة والخطوتين ، وحمله ﷺ أمامة ، وغير ذلك ، وقد صرح الأصحاب بهذه الأولوية ، وحينئذ فإذا ثبت عدم الإبطال بالقول فبالفعل أولى .

وعلى هذا يتم صلاته في الموضع الذي انتهى إليه ولا يعود إلى مكانه إلا في الموضع الذي يجوزه في سبق الحدث ، وقد رجح الطبري شارح «التنبيه» الاحتمال الثاني فقال : إنه الظاهر، إلا أنه لم يقرره بما ذكرته ، ويأتي أيضًا ما ذكرناه فيما إذا استدعى النبي ﷺ في عصره رجلاً، وقريب

---

(١) سقط من جـ .

مما نحن فيه مـاذكره في « الشامل » وهو أنه لو فعل فعلاً واجـبًا في الصلاة من رد وديعة وتفرقة زكاة بطلت صلاته إذا كان كثيرًا لإمكانه قبلها أو بعدها بخلاف القول ، وفي تعليله نظر .

الحـالة الثانيـة : أن يمكن حصوله بالقول وبالفـعل ، فإن أبطلنا تخير ، وإلا فيحصل على التفريق السابق ثلاث احتمالات .

أظهرها : نفي الفعل .

والثاني : القول .

والثالث : التخير .

ومما يتعـلق بهذا الفصل إذا ناداه أحـد الوالدين في الصلاة فـفيـه وجوه حكاها الروياني في باب إمامة المرأة من « البحر » :

أحدها : تلزمه الإجابة وتبطل الصلاة ، [وقيل: تبطل إذا قصد] [1] .

والثاني : تلزم ولا تبطل .

والثالث : لا تلزم بالكلية ، قال : وهو أصح عندي، وذكر ابن الرفعة في « المطلب » أنه لم ير في المسألة نقلاً .

قـوله : فإن أتى بشيء مـن نظم القرآن قـاصـدًا به القراءة أو القـراءة مع شيء آخر كتنبيه الإمام أو غيره أو الفتح على من ارتج عليه أو تفيهم أمر، لم تبطل صلاته ، وقيل : تبطل إذا قصد مع القراءة شيئًا آخر .

[**ولو قصد الإعلام فقط بطلت صلاته . انتهى .**

أهمل قـسمًـا آخر] [2] وهو ما إذا لم يقـصد شيئًا بالكلـية ، وكذلك أهمله في « الروضة » أيضًـا وقد اختلف فـيه كلام المتأخـرين ، فالذي دل عليه كـلام « الحاوي الصغيـر » أنها لا تبطل فإنه قـال : تبطل الصلاة بكذا

(١) سقط من جـ .

(٢) سقط من ب .

وكذا ، ثم قال : وبالقراءة والذكر لمجرد التفهيم . هذا لفظه .

وبه جزم الحموي شارح « الوسيط » قال : لأن الظاهر القراءة ، وجزم في « التحقيق » بأنها تبطل فقال : ولو نطق بنظم قرآن كـ«ادخلوها بسلام » و« يا يحيى خذ الكتاب » وقصد تلاوة [لم تبطل ، وكذا تلاوة] [(١)] وإعلامًا على المذهب أو إعلامًا أو أطلق بطلت . هذا لفظه وصرح بذلك أيضًا في «دقائق المنهاج » ، وذكر في « شرح المهذب » نحوه فقال : وإن لم يقصد شيئًا فظاهر كلام المصنف وغيره أنها تبطل ، وينبغي أن يفرق بين أن يكون قد انتهى في قراءته إليها فلا تبطل ، وإلا فتبطل . انتهى كلامه .

واعلم أن هذه الأقسام الأربعة تجري في الجنب أيضًا ، فإذا قال مثلاً : « سبحان الذي سخر لنا هذا » ونحوه فحاصل ما ذكره الرافعي فيه أنه يحرم إذا قصد القراءة سواء قصد معه الذكر أم لا ، ولا يحرم إذا قصد الذكر ،وكذلك أيضًا إذا أطلق تغليبًا للذكر .

ويجري أيضًا في الأيمان ، فإذا حلف لا يكمله فأتى بآية فهم المحلوف عليه بها ما قصده الحالف ، قال الرافعي : فلا يحنث إن قصد القراءة ، وإلا حنث . هذا لفظه .

وحاصله عدم الحنث عند قصد القراءة سواء كان معه قصد كلامه أم لا ، والحنث إذا قصد كلامه وكذا إذا أطلق تغليبًا للكلام ، وهو موافق للمذكور في الجنابة .

فتلخص لنا أن الإطلاق في المسائل الثلاث على حد واحد عند النووي لأنه غلب هنا كلام الآدمي فحكم بالإبطال ، وهو موافق للجواز في الجنب، ولكونه يحنث في اليمين .

وأما على ما في [الخلاف] [(٢)] من عدم الإبطال هنا فإنه لا يوافق

(١) سقط من أ .

(٢) في جـ: الحاوي .

تجويزه للحنث ، وقد سبق منه هناك الموافقه عليه .

وقد تقدم الكلام على « ارتج » في الكلام على قراءة الفاتحة .

قوله : ولو أتى بكلمات لا توجد في [القرآن] [١] على نظمها ويؤخذ مفرداتها مثل أن يقول : يا إبراهيم سلام كن، بطلت صلاته . انتهى .

ولو فرق هذه الكلمات ولم يصل بعضها ببعض وقصد به القرآن لم تبطل، كذا صرح به المتولي ونقله عنه في « شرح المهذب » وأقره ، وتعبير الرافعي بالنظم يدل عليه .

وقال الشاشي : عندي أنه مبطل، لأنه لا قرآن ولا ذكر .

قوله : نعم ما فيه خطاب مخلوق غير رسول الله ﷺ يجب الاحتراز عنه، فلا يجوز أن يقول للعاطس : رحمك الله .

وعن يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أنه لا يضر ذلك ، وصححه الروياني . انتهى .

وهذا القول مشهور معروف ، وقد نص عليه الشافعي في « الأم » وجزم به ، وكذلك في « البويطي» .

وكلام الرافعي يقتضى استغرابه حتى أن النووي ذكر في « شرح المهذب» أن المنصوص في كتبه كلها أنه يضر ، ويدل على صحة هذا القول أنه إذا قال : ﴿ **ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ** (٤٦) ﴾ [٢] بقصد التلاوة والخطاب لا يضر على المشهور ، فكذلك «يرحمك الله» بقصد الدعاء .

وكلام الرافعي يقتضي البطلان إذا خاطب ملكًا أو نبيًا غير النبي ﷺ وقد يقال : إنما اغتفر الخطاب في السلام الواقع في آخر الصلاة لأجل الملائكة .

---

(١) في أ : القراءة .

(٢) سورة الحجر (٤٦) .

قوله : الثانية : السكوت اليسير في الصلاة لا يضر بحال ، وفي السكوت الطويل إذا تعمده وجهان :

أصحهما : أنه لا يضر أيضًا .

وخص في « التهذيب » الوجهين بما إذا سكت لغير غرض ، فأما إذا سكت لغرض بأن نسى شيئًا فوقف ليتذكره فلا تبطل صلاته بلا محالة . انتهى كلامه .

والذي ذكره البغوي ليس طريقة مخالفة للأكثرين بل كلام الباقين محمول عليها ، كذا سلكه الرافعي ـ رحمه الله ـ في « الشرح الصغير» وعبر بقوله : لم تبطل بلا خلاف ، ولم يقف النووي على « الشرح الصغير» وفهم أنها طريقة ضعيفة فأثبت الخلاف في « الروضة » و«شرح المهذب » وغيرهما ، وعبر بالمذهب إلا أنه صحح طريقة القطع فقال : لم تبطل على المذهب وبه قطع الجمهور .

وحكى جماعة من الخراسانيين في بطلانها وجهين ، وهو ضعيف ، هذه عبارته في « شرح المهذب » لكن كلام الرافعي يدل إما على نفي الخلاف بالكلية أو على تصحيح طريقة الخلاف فاعلمه .

قوله : ولو سكت كثيراً ناسيًا ، وقلنا: عمده مبطل، فطريقان :

أحدهما : التخريج على الخلاف في الكلام الكثير ناسيًا .

والثاني : لا يضر جزمًا .

قال في « الوسيط » : وهذا أصح . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن الأصح هي الطريقة القاطعة ، كذا صححها في «شرح المهذب » فقال : إنها المذهب، ولم يصحح في « الروضة » شيئًا منها .

الأمر الثاني : أن النووي في « الروضة » لم يبين ما هما الوجهان اللذان خرجت عليهما الطريقة الأولى بل عبر بقوله : على الوجهين ، ولم يزد

على ذلك وهو غريب .

الثالث : قد سبق في الفاتحة أن السكوت الكبير في أثنائها يضر على الصحيح ، فلو كان ذلك ناسيًا لم يضر كما قاله الجمهور ، ونص عليه الشافعي ومال الإمام إلى أنه يضر ، وتابعه الغزالي فجعل المسألة على التردد، كذا ذكره الرافعي هناك .

والمسألة نظير المسألة ، ولكن الخلاف هناك غير معروف ، ولهذا ادعى في« تصحيح التنبيه » أنه لا خلاف فيحتاج إلى الفرق .

قوله : ولو أشار في الصلاة إشارة مفهمة فقد أفتى الغزالى بعدم البطلان، ورأيت لوالدي وجهًا أنها تبطل . انتهى .

والأصح منهما عدم البطلان ، كذا صححه الرافعي في كتاب الطلاق في الكلام على الكنايات،وعبر بالصحيح،وقال النووي في «التحقيق» : إنه المذهب، وفي « شرح المهذب » : إنه المذهب الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور ، وصححه أيضًا هنا في « أصل الروضة » فاعلمه .

وما نقله الرافعي عن والده من البطلان جزم به القاضي حسين في «فتاويه » .

الشرط الخامس : ترك الأفعال .

قوله : ما ليس من أفعال الصلاة ضربان :

أحدهما : ما هو من جنسها ، فينظر إن فعله عامدًا بطلت صلاته سواء كثر أو قل كركوع وسجود ونحوهما لأنه تلاعب بالصلاة . انتهى كلامه .

وأشار بقوله: ونحوهما إلى القيام وإلى القعود الطويل، واحترز بالقعود الطويل عما إذا هوى للسجود فجلس قبل سجوده جلسة خفيفة أي لا تزيد علي مقدار جلسة الاستراحة ، فإن صلاته لا تبطل كما قاله الرافعي في باب سجود السهو ، ومثله ما إذا سجد للتلاوة ثم جلس للاستراحة قبل القيام .

ولو كان قائمًا فجلس ثم قام بطلت صلاته لا لعين القيام بل لكونه قطع القيام ثم عاد إليه فكأنه أتى بقومتين، قاله الإمام .

نعم لو ركع قبل الإمام أو سجد فإنه يجوز له العود ثانيًا كما تقف عليه إن شاء الله تعالى في صلاة الجماعة مع أنه يصدق أن يقال : قد زاد ركوعًا ونحوه ولو كان قائمًا فانتهى إلى حد الركوع لقتل حية أو عقرب لم يضر، كذا قاله الخوارزمي في «الكافي» .

وقد دخل في كلام الرافعي ما إذا سجد على مكان خشن فخاف أن تتجرح جبهته فرفع رأسه ثم سجد ثانيًا .

وللقاضي حسين فيها احتمالان :

أحدهما : البطلان مطلقًا .

والثاني : أنه إن كان قد تحامل على الشيء الخشن بثقل رأسه بطلت صلاته بالعود وطريقه فيه أن يزحف جبهته قليلاً ، ولا يرفع رأسه ، وإن لم يكن قد تحامل لم تبطل لأنه عمل قليل ، ويجريان فيما لو سجد على يده ثم رفعها وسجد على الأرض .

قوله : الضرب الثاني : ما ليس من أفعال الصلاة فيفرق فيه بين القليل والكثير بلا خلاف لأنه عليه الصلاة والسلام صلى وهو حامل أمامة بنت بنته، فكان إذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها (١) ، وأخذ بأذن ابن عباس فأداره من شماله إلى يمينه (٢) ، ورد السلام بالإشارة (٣)، وأمر بقتل الأسودين الحية والعقرب في الصلاة (٤) ، ودخل أبو بكرة المسجد والنبي ﷺ راكع فأحرم منفردًا ، وركع خوفًا من فوات الركعة ثم خطا خطوة ودخل

---

(١) أخرجه مالك (٤١٠) والبخاري (٤٩٤) ومسلم (٥٤٣) وأبو داود (٩١٧) والنسائي (٨٢٧) وأحمد (٢٢٥٧٧) وابن حبان (١١٠٩) والشافعي (٧٦) والطبراني في« الكبير » (٢٢/ ٤٣٨) حديث (١٠٦٧) وفي « الصغير » (٤٣٦) والبيهقي في « الكبرى» (٣٢٣٤) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه .

(٢) أخرجه البخاري(٥٩٥٧) ومسلم (٧٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣) أخرجه أبو داود (٩٢٥) والنسائي (١١٨٦) وابن حبان (٢٢٥٩) والطبراني في« الكبير » (٧٢٩٣) والبيهقي في « الشعب » (٩١٠٤) من حديث صهيب رضي الله عنه .

قال الشيخ الألباني : صحيح .

(٤) أخرجه أبو داود (٩٢١) والترمذي (٣٩٠) والنسائي (١٢٠٢) و (١٢٠٣) وابن ماجة =

الصف فقال له عليه الصلاة والسلام : « زادك الله حرصًا ولا تعد » (١) **.**

[والمعني] (٢) **فيه أنه يعسر أو يتعذر على الإنسان السكون على هيئة واحدة في زمان طويل ، ولا يخلو عن حركة واضطراب ، ولابد للمصلي من رعاية التعظيم والخشوع ، فعفي عن القدر الذي لا يحمل على الاستهانة بهيئة الخشوع ، ثم قال : والكثير بالعرف ، وقيل : ما يظن أن فاعله ليس في صلاة، [وضعفوه]** (٣) **.**

وقيل : ما يسع ركعة ، وقيل : ما يحتاج فيه إلى كلتى اليدين ككور العمامة لا لرفعها [وحل] (٤) **أنشوطة السراويل . انتهى .**

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره أولاً في تقرير العفو عن القليل دون الكثير إنما يستقيم على الحد الثاني الذي ضعفه فتأمله .

الثاني : أنه يقتضي أن الخشوع شرط ، والصحيح على ما ذكره في صلاة الجماعة خلافه .

الثالث : أنه قد أعاد الخلاف في حد الطويل والقصير في أثناء سجود السهو قبيل قوله : قال: قواعد أربع ، وجعل مقدار الركعة عند من يضبط بها قليلاً،وأن الطويل ما زاد عليها على خلاف ما ذكره هنا ، ثم إنه حكاه قولاً لا وجهًا ، وستعرف لفظه في موضعه .

= (١٢٤٥) وأحمد (٧١٧٨) والدارمي (١٥٠٤) وابن خزيمة (٨٦٩) وابن حبان (٢٣٥١) والحاكم (٩٣٩) وعبد الرزاق (١٧٥٤) وابن أبي شيبة (١/ ٤٣١) والبيهقي في « الكبرى » (٣٢٥١) وأبو نعيم في « الحلية » (٩/ ٤٥) من حديث أبي هريرة .

قال الترمذي : حسن صحيح .

وقال الحاكم : صحيح ولم يخرجاه .

وقال الألباني : صحيح .

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠) وأبو داود (٦٨٣) والنسائي (٨٧١) .

(٢) في أ : والمعتبر.

(٣) في أ : وضعفه .

(٤) سقط من أ .

وكور العمامة سبق إيضاحه في السجود .

والأنشوطة : بنون ثم شين معجمة وطاء مهملة قال ابن فارس وغيره : الأنشوطة : العقدة تنحل إذا مدّ طرفها ، يقال : أنشطت الحبل إذا عقدت، وأنشطت إذا حللت .

ومنه خبر الرُقيا «كأنما أنشط من عقال» فيكون من الأضداد .

واعلم أن حمل أمامة وإدارة ابن عباس رواهما البخاري ومسلم .

والتسليم بالإشارة ، والأمر بقتل الأسودين رواهما الترمذي، وصححهما .

وحديث أبي بكرة رواه البخاري ، وأبو بكرة بتاء في آخره تقدم الكلام عليه في أوائل المسح على الخف .

قوله : فأما الحركات الخفيفة إذا كثرت وتوالت كتحريك الأصابع في تسبيحة أو حكة أو عقد أو حل فلا يضر في أظهر الوجهين .انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن الرافعي قد ذكر بعد هذا في الكلام على الأكل أن المضغ وحده فعل حتى يكون الكثير منه مبطلاً ، وإن لم يصل إلى الجوف شيء مع أن [الذكر] (١) الذي ذكره من الأفعال الخفيفة .

الأمر الثاني : إذا قلنا بالإبطال في تحريك الأصابع، فهل يكون الذهاب والإياب مرة واحدة أو مرتين ؟

لم ينبه الرافعي ولا النووي عليه ، وقَلَّ من تعرض له أيضًا .

وقد بينه الخوارزمي في « الكافي » فقال : إن ذلك مرة واحدة ، قال: وكذا رفع اليد عن الصدر ووضعها في محل الحك .

الثالث : أن تقييد الرافعي هذه المسألة بتحريك الأصابع قد يؤخذ منه أن

(١) سقط من جـ .

تحريك اليد بذلك مبطل ، وقد جزم به الخوارزمي في « الكافى» أيضًا ، وأنه لا فرق في الأصابع بين الثلاث ، وما زاد ، وجعل في «البسيط » محل الخلاف فيما زاد على الثلاث ، وجزم في تحريك الثلاث بعدم البطلان .

قوله : وقد حكي عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لو كان بعد الآي في صلاته عقدا باليد لم تبطل صلاته ، وإن كان الأولى أن لايفعله. انتهى كلامه .

ذكر في « الروضة » مثله أيضًا ، وقد رأيت هذا النص في «الأم » في كتاب اختلاف العراقيين وأبي حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وهو مذكور بعد باب قطع العبد فقال في باب صلاة الخوف من الكتاب المذكور ما نصه : وذكر عن الحكم أيضًا عن إبراهيم أنه قال : لا بأس بِعَدّ الآي في الصلاة .

قال الشافعي : ولو ترك عَدَّ الآي في الصلاة كان أحب إليّ . هذا لفظه بحروفه ، ومن « الأم » نقلته .

ومقتضاه عدم الكراهة ، وبه صرح في « شرح المهذب » فقال : مذهبنا أنه لا يكره ، بل هو خلاف الأولى ، قال : وهو مراد «المهذب» بقوله: إنه يكره ألا ترى إلى قوله بعد ذلك : فكان خلاف الأولى. هذا كلامه .

إذا علمت ذلك فقد جزم في « التحقيق » بأن ذلك مكروه ذكر ذلك في آخر [هذا] (١) الباب ، وهو غريب ، وكلام النووي في « شرح المهذب » يوهم أن عدم الكراهة متفق عليه ، وليس كذلك ، فقد نقل في «البحر» عن «الحاوي» ما يقتضي أنه مكروه، وجزم به الجرجاني في «الشافي».

قوله : روي أن النبي ﷺ قال : « إذا مر المار بين يدي أحدكم وهو في الصلاة فليدفعه فإن أبى فليدفعه، فإن أبى فليقاتله ، فإنه شيطان »(٢) .

---

(١) زيادة من جـ .

(٢) انظر الآتي.

وروي البخاري رحمه الله في « الصحيح » عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس ، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله ، فإنما هو شيطان »[١] . انتهى .

وقوله في الحديث الأول وهو الذي ليس فيه ذكر السترة :« فإن أبى فليدفعه» وقع في أكثر نسخ الرافعي تكراره ثلاثًا ، وفي بعضها مرتين ، وفي « الوجيز » مرة ، والحديث روى الشيخان معناه .

قوله : والمستحب للمصلي أن يكون بين يديه سترة من جدار أو سارية أو غيرهما ، ويدنوا منها بحيث لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع .

ولو كان في صحراء فينبغي أن يغرز عصا أو نحوها ، أو يجمع شيئًا من رحله ، ومتاعه ، وليكن قدر مؤخرة الرحل ، فإن لم يجد شيئًا شاخصًا خط بين يديه خطًا أو بسط مصلي، لما روى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئًا، فإن لم يجد فلينصب عصا ، فإن لم يكن معه عصا فليخط خطًا ، ثم لا يضره ما مر بين يديه »[٢]، وذكر الإمام والغزالي أن الخط لا يكفي لأن الشافعي مال إليه في القديم ، ولكن رواه في الجديد ثم خط عليه ، ولأنه لا يظهر . انتهى ملخصًا .

والسارية هي العمود ونحوه ، ومؤخرة الرحل بسكون الهمزة ، وكسر الخاء المعجمة ، سبق الكلام عليها في استقبال القبلة .

إذا علمت ذلك ففيه أمور :

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٧) ومسلم (٥٠٥) .

(٢) أخرجه أبو داود (٦٨٩) وابن ماجه (٩٤٣) وأحمد (٧٣٨٦) وابن خزيمة (٨١١) وابن حبان (٢٣٦١) و(٢٣٧٦) والطيالسي (٢٥٩٢) والبيهقي في « الكبرى » (٣٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قال الدارقطني : لا يثبت .

كما ضعفه سفيان بن عيينة والشافعي والبغوي والألباني وغيرهم .

أحدها : أن هذا الترتيب الذي ذكره في السترة قد تابعه عليه في «الروضة»،لكنه خالفه في « المنهاج » فخير بين الجميع فقال : ويسن للمصلى إلى جدار أو سارية أو عصا مغروزة أو بسط مصلي أو خط [قبالته][1] دفع المار .

وخالفهما في « التحقيق » فقال : فإن عجز عن سترة بسط مصلي، فإن عجز خط خطًا على المذهب. هذه عبارته ، فرتب حتى بين الخط والمصلى وذكر نحوه في « شرح مسلم » وزاد فقال نقلاً عن الأصحاب: فإن لم يجد عصا ونحوها جمع أحجارًا أو ترابًا أو متاعًا ، وإلا فليبسط مصلى ، وإلا فليخط خطًا .

وعبارة « المحرر » : إذا استقبل المصلى جدارًا أو سارية أو غرز في الصحراء بين يديه خشبة أو بسط مصلى أو خط خطًا . هذه عبارته .

ولا شك أن ما اقتضاه كلام الرافعي من أن شرط الخشبة المغروزة والمتاع الموضوع فقدان الشاخص ، لم يرد به حقيقته ، وإنما جرى ذلك على سبيل الغالب من أحوال المسافرين في عدم الجدار ونحوه .

وأما الخط والمصلي فالحق أنهما في مرتبة واحدة لأن المصلي لم يرد فيه خبر ولا أثر ، وإنما أخذوه بالقياس على الخط بجامع أنه [علامة ، فكيف يكون مقدمًا عليه ، ولهذا قال في « الإقليد » : الحق أن][2] مذهب الشافعي أن الخط لا يكفي ، قال : ومن يقول بالاكتفاء فيكون هو والمصلي في درجة واحدة، وما عزاه إلى مذهب الشافعي سببه ما اشتهر أن الاكتفاء به نص عليه في القديم ، وأنه نص في « البويطي » على أنه لا يكفي ، لكن قد نص في «سنن حرملة» على استحبابه ، وممن نقله عنه النووي في «الروضة» وغيرها ، وهو من الكتب الجديدة .

[**الأمر الثاني** : لم يبين هيئة الخط ، وقد اختلفوا فيه فقيل : يجعل مثل

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من ب .

الهلال ، وقيل: يمد يمينًا وشمالاً ، وقيل : طولاً إلى جهة القبلة، واختاره في « الروضة »] [١].

الأمر الثالث : أن الرافعي قد سكت عن قدر المصلي والخط والقياس أنهما كالشاخص .

[الرابع :] [٢] أن ما ذكره عن الغزالي من عدم الاكتفاء بالخط هو كذلك في « الوسيط » و « الوجيز » ، ولكنه قد ذكر بعد ذلك في «الخلاصة» أنه يكفي ، وذكر في « الإحياء » ما يدل عليه فقال : وليكن نظره محصورًا على مصلاه الذي يصلي عليه ، فإن لم يكن مصلى فليقرب من جدار أو ليخط خطًا ، فإن ذلك يقصر مسافة البصر ، ويمنع تفرق الفكر. هذه عبارته ، وإن كان قد ساقه لمعنى آخر .

والحديث الذي ذكره الرافعي رواه أبو داود، وصححه الإمام أحمد وابن المنذر وابن حبان، وقال البيهقي : لا بأس به في مثل هذا الحكم إن شاء الله تعالى.

وضعفه الدارقطني وغيره ، وجزم به في « الروضة » .

قوله : وإذا وجدت السترة المذكورة حرم المرور في أظهر الوجهين لأنه صح عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لو يعلم المار [بين يدي المصلي [ما][٣] عليه من الإثم لكان أن يقف أربعين خيرًا [له] [٤] من أن يمر] [٥] بين يديه...» والإثم إنما يلحق بالحرام . انتهى .

والحديث مذكور في « الصحيحين » [٦].

وأما التصريح بقوله : «من الإثم » ففي بعض روايات أبي ذر عن أبي

---

(١) سقط من ب .
(٢) في أ : الواقع .
(٣) في جـ : ماذا .
(٤) سقط من أ .
(٥) سقط من أ .
(٦) البخاري (٤٨٨) ومسلم (٥٠٧).

الهيـثم في « صحيح البخـاري » وذهل ابن الصلاح عن هذه [الروايات] (١) فقال في « مشكل الوسيط » : وليس في الحديث لفظ «الإثم» صريحًا .

لكن ترجم البخـاري وغيره عليـه بباب : إثم المار وتابعـه أيضًا النووي على هذا الذهول فقال في « شرح المهذب » عقب ذكر أصل الحديث : وفي رواية رويناها في « كـتاب الأربعين » للحافظ عـبد القـادر الرهاوى : «ماذا عليه من الإثم» .

قوله في « الروضـة » : وللمصلي حيـنئذ أن يدفعـه ويضربه على المرور وإن أدى إلى قتله . انتهى .

وتعبيره بقوله : « وللمصلي» ذكر الرافعي نحوه ، وفيه أمران :

أحـدهمـا : أنه يشعر بأن الدفع مباح لا مـستحب وليس كذلك ، فقد جزم الرافعي في « المحرر » و « الشرح الصغيـر » باستحبابه وكذلك النووي في « المنهاج » وغيره ، ونقله في « شرح المهذب » عن الأصحاب بل لقائل أن يقول : لم لا يجب عليه الدفع فإن المرور مـحرم وهو قادر على إزالته ، وإزالة المنكر واجبة ، وليس كدفع الصائل حتى تخرج على الخلاف ، فإنهم إنما لم يوجبوا ذلك على وجه لقـوله عليه الصلاة والسلام :« **كن عبـد الله المقتول،ولا تكن عبد الله القاتل** »(٢) .

واعلم أن هذا الذي جزم به من جواز ذلك ، وإن أدى إلى القتل ، نقله الرافعي عــن « الكافي » للروياني، وحكى الماوردي وجهًـا ، وصحـحه أنه مضمون ، ولابد في الدفع [فقط] (٣) من مراعاة الأسهل فالأسهل كما في

(١) في جـ : الرواية .

(٢) أخرجـه أحمد (٢١١٠١) والطـبراني في « الكبيـر » (٣٦٣٠) وأبو يعلى (٧٢١٥) وابن أبي شيبة (٧/ ٥٥٥) ، وابن أبي عاصم في « الآحـاد والمثاني» (٢٨٣) من حديث عبد الله بن خباب عن أبيه مرفوعًا .

وفي الباب عن خالد بن عرفطة ، والحديث صحيح .

(٣) سقط من أ .

الصائل ، كذا نبه عليه في « شرح المهذب » وهو واضح .

الثاني : أن غير المصلي لا يكون حكمه كذلك ، والمتجه إلحاقه به فيه وعبروا «بالمصلي» نظرًا إلى الغالب .

قوله : وإذا لم تكن سترة أو كانت وتباعد عنها أكثر من ثلاثة أذرع ، لم يكن له الدفع في أظهر الوجهين لتقصيره .

ورواية الصحيح مقيدة بما إذا صلى إلى السترة والمطلق محمول على المقيد .

قال في « الروضة » : ولا يحرم المرور حينئذ ، ولكن الأولى تركه . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أنه لا يجوز المرور في هذه الحالة في حريم المصلى وهو قدر إمكان السجود ، كذا نبه عليه الخوارزمي في « الكافي » .

وقياسه جواز الدفع .

الثاني : أن ما ذكره من أن تركه خلاف الأولى قد خالفه في «التحقيق » و « شرح مسلم » فجزم فيهما بالكراهة .

الثالث : أن ما ذكره من كون المطلق محمولاً على المقيد ، إشارته إلى الحديثين المذكورين في أول الفصل .

إذا علمت ذلك فاعلم أن هذا ليس من باب حمل المطلق على المقيد بل الصلاة إلى سترة بعض أفراد الصلاة الداخلة في الحديث الذي لم يذكر فيه السترة ، وذكر بعض أفراد العموم لا يقتضي التخصيص على المشهور عند الأصوليين .

نعم الحديث الثاني وهو قوله : « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره . . » إلى آخره . قد وقع فيه التقييد بالسترة في الجملة الواقعة شرطًا

فيدل بمفهومه على أنه لا يجوز الدفع إذا صلى لغير سترة ، وتخصيص المنطوق بالمفهوم جائز على الصحيح .

قوله : وحكى صاحب « البيان » عن المسعودي أن الخط كالسترة في امتناع المرور ، وولاية الدفع . انتهى .

والمراد بالمسعودي هنا ، وفي كل موضع نقل عنه صاحب « البيان » إنما هو الفوراني ، وسببه أن «الإبانة» له ـ أي : للفوراني ـ وقعت في إقليم اليمن منسوبة إلى المسعودي ، فاغتر به صاحب « البيان » من جملة من اغتر فاعلم ذلك .

وقد نبه عليه ابن الصلاح في [« الطبقات »] (١) وغيرها ، ونقله عنه ابن خلكان أيضًا في « تاريخه » .

قوله : قال إمام الحرمين : والنهي عن المرور ، والأمر بالدفع محله إذا وجد المار سبيلاً سواه ، فإن لم يجد وازدحم الناس فلا نهى عن المرور ، ولا يشرع الدفع ، وتابعه الغزالي عليه ، وفيه إشكال لأن البخاري روى في «صحيحه » (٢)ما يخالفه ، وهو ما رواه عن أبي [صالح] (٣) السمان قال : رأيت أبا سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ في يوم الجمعة يصلي إلى سترة ، فأراد شاب أن يمر بين يديه فدفعه أبو سعيد في صدره ، فنظر الشاب فلم يجد مساغًا إلا بين يديه فعاد ليجتاز فدفعه أبو سعيد أشد من الأولى ، فلما عوتب في ذلك روى الحديث الذي قدمناه في أول الفصل ، وأكثر الكتب ساكتة عن تقييد المنع .

قال في « الروضة » من زياداته : الصواب أنه لا فرق بين وجود السبيل وعدمه ، فحديث البخاري صريح في المنع ، ولم يرد شيء يخالفه ، ولا في كتب المذهب لغير الإمام . انتهى ما قالاه .

---

(١) في جـ : طبقاته .

(٢) حديث (٤٨٧) .

(٣) سقط من جـ .

وفيه أمور :

أحدها : أن الإمام ـ رحمه الله ـ لم يذكر هذا التقييد من قبل نفسه، بل صرح بنقله عن الأئمة .

الأمر الثاني : أن الرافعي قد نقل أنه يجوز المرور بين يدي الصف الثاني لسد الفرجة التي في الصف الأول وعلله بتقصيرهم ، ويؤخذ من ذلك أن المصلي إذا كان منسوبًا إلى التقصير بالصلاة في المكان لا يكره المرور بين يديه ، وذلك كما إذا صلى في قارعة الطريق ، كذا نبه عليه في « الكفاية » وهو واضح ، وحينئذ فيصح حمل كلام [الإمام] (١) على هذه الصورة التي لابد من استثنائها .

وأما التعميم كما يوهمه كلام الرافعي ، فلا سبيل إليه .

الأمر الثالث : أن ما ذكراه من أن الحديث صريح، ليس كذلك لأن الحجة إنما هي في كلام النبي ﷺ ، وليس في الحديث تصريح بالتعميم، بل هو مطلق يحتمل أن يراد به [حالة] (٢) وجود سبيل آخر فإنه القياس، لاسيما أن العام في الأشياء مطلق في أحوالها .

وأما إدخال هذه الصورة فإنه من اجتهاد الراوي ، وإنما يرجع إلى الراوي في التفسير ونحوه لا فيما نحن فيه وأمثاله .

قوله من« زوائده» : وإذا صلى إلى سترة فالسنة أن يجعلها مقابلة ليمينه أو شماله ، ولا يصمد لها . انتهى .

والصمد هو القصد ، يقال : صمد له يصمد ـ بالضم علي وزن قعد يقعد ـ إذا جعله تلقاء وجهه .

وأطلق الصمد على الله تعالى لأنه الذي يقصد بالعبادة والطلب .

وعبر في « شرح المهذب » بالحاجب الأيمن والأيسر، والدليل على هذا الحكم ما رواه المقداد بن الأسود قال : « ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى

---

(١) سقط من جـ .

(٢) سقط من أ.

عود ، ولا إلى عمـود ولا شجرة إلا جعله على حاجـبه الأيمن أو الأيسر ، ولا يصمد له » [١].

رواه أبو داود ولم يضـعفـه ، لكن قال البـيهـقي : تفرد به الوليـد بن كامل، وقد قال البخاري :عنده عجائب .

قوله : ولو أكل ناسيًا أو جاهلاً بالتـحريم ، فإن كان قليلاً لم تبطل، وإن كان كثيرًا فوجهان :

أصحـهمـا : البطلان ، هكذا ذكره الأئمـة وجعلوه كالكـلام في الصلاة ناسيًا ، والأكل في الصـوم ناسيًا ، ولم يجعلوه كسائر الأفـعال في الصلاة إذ الجمهـور على أن الفعل لا فرق فيه بين العـمد والسهو على مـا تقدم . انتهى كلامه .

فيه أمـور :

أحـــدها : أنه لم يفصل هنا بين أن يكون قريب عـهد بإسلام ونحوه ، وهو الناشىء في البادية وبين أن لا يكون كذلك .

وقد ذكر ـ أعني: الرافعي ـ هذا التفصيل في نظير المسألة ، وهو الأكل في الصوم جـاهلاً بتحريمه وسـأذكر لفظه هناك ـ إن شاء الله تعـالى ـ لهذا الغرض ولغيره مما يتعلق بمسألتنا فراجعه .

الأمر الثـاني : أنه أشار بقوله : « هكذا ذكـر الأئمة . . . » إلى آخره ، إلى أن الكثير من الكلام والأكل على سبيل النسيان أو الجهل .

وإن كان الأصح فيه أن يكون مبطلاً كمـا في الفعل الكثير نسيانًا إلا أن الجمهور قطعـوا به في الفعل ، وحكوا في [الباقي] [٢] وجـهين . هذا من

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٩٣) وأحـمد (٢٣٨٧١) ، والطبراني في « الكبـير » (٢٠/ ٢٥٩) حديث (٦١٠) والبيهقي في « الكبرى » (٣٢٨٥) و (٣٢٨٦) .

قال الألباني : ضعيف .

(٢) في أ : الكافي .

كلامه فتفطن له .

الأمر الثالث : أن النووي ـ رحمه الله ـ قد رجح في « التحقيق » أن الفعل الكثير سهوًا لا يضر فقال: إنه المختار لحديث ذي اليدين ، وصححه في « التتمة » ، وحكى في « الذخائر » طريقة قاطعة [به] [١] .

قوله : ولو أكل الصائم كثيرًا ناسيًا ، فإن لم تبطل الصلاة بالكثير فالصوم أولى .

وإن أبطلنا الصلاة ففي الصوم وجهان ، ووجه الصحة أن الصوم ليس فيه أفعال منظومة حتى نفرض انقطاعها ، وإنما هو الكفاف مجرد النهي .

وما ذكره من كون الخلاف مرتبًا قد خالفه في الصوم فجعله مبنيًا وسأذكر لفظه هناك إن شاء الله تعالى فراجعه .

خاتمة : قوله : لنا : إن النبي ﷺ ربط ثمامة بن أثال في المسجد [٢] . انتهى [٣] .

ثمامة وأثال بضم أولهما وبالثاء المثلثة .

قال الجوهري : الثمام بضم الثاء المثلثة نبت ضعيف له خوص أو شبيه بالخوص ، الواحدة ثمامة وبه سمى الرجل .

قال : وأثال بضم الهمزة ، وفتح الثاء المثلثة اسم جبل ، قال : وبه سمى الرجل ، والحديث المذكور صحيح .

قوله : فإن كان الكافر جنبًا فهل يمنع من المكث في المسجد ؟ فيه وجهان:

أصحهما : لا . والكافرة الحائض تمنع حيث تمنع المسألة لأن المنع منه لخوف التلوث . انتهى كلامه .

---

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٠) ومسلم (١٧٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) في جـ : انتهى .

وما ذكره من منع الكافرة الحائض من المكث قد صرح بخلافه في كتاب اللعان ، وسنقف على لفظه هناك، وتبعه النووي في « الروضة » على الموضعين والمعروف : المنع ، وبه جزم في أوائل الحيض من «شرح المهذب » وبالغ فادعى أنه لا خلاف فيه .

قوله : وكذا الصبيان والمجانين يمنعون من دخوله . انتهى .

تابعه في « الروضة » عليه وهو يقتضي تحريم إدخالهم كالذي قبله ، وليس كذلك مطلقًا ، بل إن غلب تنجيسهم له وجب منعهم ، وإلا فلا، كذا ذكره في أوائل الشهادات من زوائده .

وأطلق في باب ما يوجب الغسل من « شرح المهذب » أنه يجوز مع الكراهة ، وستأتي المسألة أيضًا في الشهادات .

قوله من زياداته : والبصاق في المسجد خطيئة فإن خالف فبصق فقد ارتكب النهي ، ويكره غرس الشجر فيه ، فإن غرس قطعه الإمام.

قال الصيمري: ويكره حفر البئر فيه ، ويكره عمل الصنائع فيه ، ولا بأس بالأكل والشرب والوضوء إذا لم يتأذ به الناس . انتهى .

وهو مشتمل على مسائل :

الأولى : البصاق في المسجد وإنما عبر بكونه خطيئة ولم يصرح بحرمته ولا كراهته لأن الحكم ليس مذكور في الكتب المتداولة غالبًا ، ولذلك لم يذكره الرافعي ولا ابن الرفعة أيضًا ، فعبر بالخطيئة لأنه لفظ الحديث .

وقد تتبعت ذلك فوجدت الأصحاب قائلين بالكراهة كذا صرح به المحاملي في « التجريد » و«المقنع » بعد الكلام على ستر العورة ، وسليم الرازي في « التقريب » و« المجرد » في الموضع المذكور أيضًا ، وأبو العباس الجرجاني في كتابه « الشافي» وأبو المحاسن الروياني في « البحر » ، وأبو الخير اليمني في « البيان» ، وقد ذكر النووي في باب ما يفسد الصلاة من

«شرح المهذب » و« التحقيق » أنه حرام وكأنه تمسك بظاهر لفظ الحديث.

المسألة الثانية : غرس الشجر في المسجد والحكم بكراهته ، قد رأيته أيضًا في « شرح الكفاية » للصيمري وهو مشكل ، بل ينبغي تحريمه ، فإن البقعة مستحقة للصلاة ، وقد صحح الرافعي في الصلح أنه يحرم غرس شجرة أو نصب دكة في الطريق الواسع وتبعه هو عليه ـ أعني: النووي ـ وعلله الرافعي بأن الموضع مستحق للمشي ، وقد أشغله ، وهذا بعينه موجود هنا .

وقد جزم البغوي في « فتاويه » بتحريم الغرس كما ذكرته بحثًا ، ذكر ذلك في كتاب الوقف ، وجزم به أيضًا القاضي الحسين في «تعليقه» في أواخر باب الصلاة بالنجاسة فقال : فرع : لا يجوز للرجل أن يغرس في المسجد غرسًا ، ولا أن يحفر فيه بئرًا أو حوضًا ، ولا أن يبني فيه منارة ، ولا أن يضرب فيه اللبنات ويضعها في زاوية منه ، أو يجمع الحشيش في موضع منه لأن هذه الأشياء تشغل موضع الصلاة، وقيل : إن اتخاذ المنارة أخف لأنه يمكن الصلاة على رأس المنارة بخلاف حفر البئر ، ونحوه .

وهكذا لا يجوز الاستطراق في المسجد من غير غرض صحيح له فيه ، ولو اتخذ سردابًا تحت المسجد ليسكن فيه من حر الشمس جاز ، لأنه يمكن الصلاة فيه . هذا كلام القاضي الحسين .

وهو مشتمل علي نفائس وهو الصواب .

ثم إن ما ذكره إنما يتخيل عند فقدان الضيق ، فإن ضيق على المصلين فلا سبيل إلى غير التحريم وقد ذكر ذلك في الباب الرابع في موجب الدية مع تفصيل آخر يخالف المذكور هنا ، فإنه تكلم أولاً على الحفر في الشارع فذكر ما حاصله أن الحفر فيه يمتنع عند الضرر مطلقًا ، فإن لم يضر جاز لمصلحة عامة سواء أذن الإمام أم لم يأذن، ويجوز لفرض نفسه بإذن الإمام،

ثم ذكر بعده أن الحفر في المسجد مثله فقال : فرع : الحفر في المسجد كالحفر في الشارع . هذه عبارته .

فعلم أن فيه أيضًا هذا التفصيل .

المسألة الثالثة : في قطع هذه الشجرة ، وما جزم به من جواز ذلك.

قد نقل القاضي حسين في كتاب الاعتكاف عن الأصحاب عكسه فقال نقلاً عنهم : إنه لا يجوز ذلك لأنها صارت ملكًا للمسجد .

المسألة الرابعة : حفر البئر والكلام فيها كالكلام في الغرس .

المسألة الخامسة : عمل الصنائع ، وليس الأمر كما أطلقه فيها من الكراهة ، بل محله إذا كثر ، فإن لم يكثر فلا يكره اللهم إلا إذا قعد لذلك، كذا صرح به في كتاب الاعتكاف ، بخلاف البيع والشراء ، فإنه قد صحح كراهته مطلقًا ، ونقله عن نصه في « البويطي » على خلاف ما جزم به الرافعي من كراهة الكثير دون القليل .

نعم نص في القديم « والأم » على عدم كراهتهما مطلقًا .

كذا رأيته في كلام جماعة منهم المحاملي في كتاب « القولين والوجهين» أيضًا ، فإطلاقه كراهة الصنعة ينبغي أن يحمل على تفصيل ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام في « الفتاوى الموصلية » فقال : لا يجوز أن يعمل فيه صنعة خسيسة تزري به فقال : وأما الكتابة وغيرها مما لا يزري فإنه إنما يجوز بشرط أن لا يبتذل ابتذال الحوانيت على أن الرافعي قد ذكر في إحياء الموات ما يشعر بتحريم الجلوس لكل ما سبق فإنه قال : الجلوس في المسجد للبيع والشراء والحرفة ممنوع منه إذ حرمة المسجد تأبى اتخاذه حانوتًا . هذا كلامه .

وعجب من ابن الرفعة في هذه المسألة حيث لم يطلع على كلام الرافعي في شيء من هذه المواضع ولا على نص الشافعي فإنه قال في كتاب البيع

من « المطلب » : البيع في المسجد منهي عنه لحديث في الترمذي ، ولم أر لأصحابنا تعرضًا لهذا الفرع وأصول الشافعي تقتضيه لذكره هو وأصحابه إنشاد الضالة فيه ، وهي جلب فائت وذلك بالتحصيل أليق. هذا كلامه.

المسألة السادسة : الوضوء في المسجد ، وحكمه عليه بالجواز عند عدم التأذي يخالف ما نقله في الاعتكاف ، فإنه نقل هو والرافعي عن «التهذيب» أنه لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل لأن النفس قد تعافه ، وأقراه على ذلك .

ورأيت الجزم به أيضًا في « الكافي » للخوارزمي . والحق ما ذكره في هذا الباب فقد ذكر مثله في « شرح مسلم » في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد ، وكذلك في « شرح المهذب » في باب الاعتكاف وفي أثناء الفصل المعقود لأحكام المساجد أيضًا وهو في باب الغسل فقال : صرح صاحب « الشامل » و« التتمة » في باب الاعتكاف بجواز الوضوء في المسجد .

ونقل ابن المنذر إباحته عن كل من يحفظ عنه العلم .

وأما الذي قاله البغوي فضعيف . انتهى.

وليس للمسألة ذكر في «الشرح الصغير » .

الباب السادس
في السجدات

وهي ثلاث :

سجدة السهو :

قوله : ومقتضيه شيئان : ترك مأمور ، وارتكاب منهي . انتهى .

تابعه في « الروضة » على حصر المقتضي في الشيئين، وقد أهملا سببًا ثالثًا ، وهو إيقاع بعض الفرض مع التردد في وجوبه ، وذلك فيما إذا شك هل صلى ثلاثًا أو أربعًا ؟

فإنه يقوم إلى الرابعة ويسجد لأجل التردد في وجوبها عليه ، كما سيأتي إيضاحه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : أما المأمورات ، فإن كانت أبعاضًا وهي التي عددناها في أول باب صفة الصلاة يسجد لتركها سهوًا ، وكذا عمدًا في الأصح . انتهى .

يستثنى من المتروك عمدًا مسألة ذكرها القفال في « فتاويه » فقال : وإن لم يقنت الإمام وهوى للسجود فوقف المأموم بنية القنوت فقنت بطلت صلاته ، لأنه مخالف للإمام إلا أن يخرج نفسه من الجماعة كما في التشهد الأول فإذا تابع الإمام ولم يقنت ، فإن سجد إمامه للسهو سجد معه ، وإن لم يسجد إمامه سجد هو ، فإن كان الإمام حنفيًا لا يرى السجود يترك القنوت لم يسجد المأموم لأن ذلك بسهو من الإمام . هذا كلامه .

وما ذكره أولاً من بطلان صلاة المأموم بتخلفه للقنوت ، قد جزم الرافعي بخلافه فقال : لا يضر إذا لحقه في السجود ، وكان الفرق بين القنوت والتشهد على ما قاله الرافعي أنه لم يحدث فى التخلف للقنوت وقوفًا بخلاف التشهد فإنه يحدث له قعودًا ، غير أنه ينتقض بما إذا جلس

للاستراحة إلا أن ينازع منازع ويقول : لا يستحب الجلوس لمن ترك التشهد؛ والمتجه خلافه .

قوله : وهى ـ أى ـ الأبعاض ـ هى التشهد الأول وبقعود له والصلاة على النبي ﷺ فيه ، والصلاة على الآل حيث استجبناها في التشهدين ، والقنوت إلى آخره ، ثم قال : أما التشهد الأول فللحديث ، وأما الصلاة على النبي ﷺ فلأنه لو تركها في التشهد الأخير عامدًا بطلت صلاته فيسجد لها في الأول كالتشهد . انتهى .

فيه أمران مهمان نبه عليهما الطبرى شارح « التنبيه » :

أحدهما : أن ترك حكمة من القنوت كترك جميعه على خلاف ما يوهمه كلام الرافعي ، والنووى قال : وحكى عن « فتاوى الإمام » احتمال فيما إذا أتى بأكثره أنه لا يسجد .

الثانى : أن المراد بالتشهد هو المقدار الواجب في الأخير ، وما كان سنة فيه ، فإنه لا يسجد لتركه .

وتعليل الرافعي يسير إلى ما ذكره فتأمله .

وقياس ما سبق في القنوت من تعلق السجود بكلمة منه أن يأتى [هذا] (١) في التشهد الواجب مثله أيضًا ، وقد تقدم في أوائل صفة الصلاة أمور مهمة في الكلام على الأبعاض فراجعه .

قوله : وحكى ابن يونس القزوينى عن البافي أن الداركى ذكر وجهًا فيمن نسي التسبيح في الركوع والسجود أنه يسجد . انتهى .

البافي بالباء الموحدة وبالفاء كما سبق إيضاحه في باب الباء .

قوله : وأما النهى عنه فما لا تبطل الصلاة بعمده كالالتفات والخطوة والخطوتين لم يسجد لسهوه ، وما يبطل بعمده كالركوع يسجد لسهوه ...

---

(١) في ب : هنا .

إلى آخـره .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذه القاعدة التى ذكرها يستثنى منها مسائل :

إحداها : القنوت في غير محله كما لو قنت قبل الركوع ، فإن عمده لا يبطل الصلاة مع أن سهوه يقتضى السـجود على الأصح المنصوص كما ذكره النووي من «زياداته» في باب صفة الصلاة .

وصورة المسألة أن يقرأه بنية القنوت ، فـإن لم ينوه به فلا سجود ، قاله الخوارزمى في « الكافي » .

الثانية : إذا طول ركنًا قصيرًا ساهيًا ، وقلنا : لو تعمده لم يضر ، فإنه يسجد على الصحيح كما ذكره الرافعي والنووي في هذا الباب .

الثـالثـة : إذا نقل ركنًا ذكريًا فإنه يسجد أيضًـا على الصحيح كما ذكره الرافعي في « الشرحين » « والمحرر » وتابعه النووى عليه .

الرابعــة : إذا قرأ في غـير موضع القـراءة ، وإن لم يكن المقروء ركنًا كسورة الإخلاص فإنه يسجد كما ذكره في « شرح المهذب » وقياس التسبيح في القيـام أن يكون كذلك أيضًا ، وهو مـقتضى مـا في «شرائط الأحكام » لابن عبدان؛ نعم لو قرأ السورة قبل الفاتحة لم يسجد كما قال ابن الصباغ ، لأن القيام مـحل لها من العجلة ، هكذا لو كرر التـشهد ناسيًـا أو شك فيه فأعاده ، كما قاله القاضى الحسين .

الخامسة : إذا فَرَّقَهم في الخوف أربع فِرَق وصلى بكل فِرْقة ركعة ، أو فَرَّقَـهم فرقتين فصلى بفـرقة ركعة وبـالفرقة الأخرى ثلاثة فـإنه يجوز علي المشهور ، لكنه يكره ، وليسجد للسهو للمخالفة بالانتظار في غير موضعه، كذا ذكره في « الروضة » هناك ناقلاً له عن النص .

السادسة : إذا ترك التشهد [الأول] [١] ناسيًا وتذكره بعد ما صار إلي القيام أقرب ، فله أن يعود إليه ، ثم إذا عاد سجد علي ما صححه الرافعي في « الشرح الصغير » و« المحرر » وتبعه النووى في «المنهاج» مع أنه لو تعمده لم تبطل صلاته لأنه يجوز له ترك التشهد الأول ، وأن ينتصب فإنَّ فِعْل الموجب للسجود في هذه الصورة إنما هو القيام والقعود، وعلى هذا فلا استثناء لأنه لو قام عمدًا حتى صار إلى القيام أقرب ثم عاد بطلت صلاته ، كما هو مجزوم به في « الشرح » و « الروضة » وغيرهما .

فالجواب : أن الموجب هنا هو القيام وحده ، لأن العود مأمور به ، وقد فعله فلم يرتكب بعوده منهيًا ، ولا ترك مأمورًا ، وهما سبب السجود ، فلم يبق إلا القيام وهو منهى عنه .

وفائدة هذا البحث أيضًا : أن الإمام لو فعل ذلك ثم قطع المأموم القدوة قبل القعود ، فإنه يسجد ـ أعنى المأموم ـ لوجود السبب .

واعلم أن ما ذكره في « المنهاج » من كونه يسجد في هذه المسألة ، قد خالفه في باقى كتبه فقال في « التحقيق » :الأظهر أنه لا يسجد ، وقال في « تصحيح التنبيه »: أنه الأصح ، وقال في « شرح المهذب » : صححه الجمهور .

وكلام « الكبير » و « الروضة » كالمتعارض .

وإذا علمت ما تقدم علمت أن الفتوى على عدم السجود لذهاب الأكثرين إليه كما تقدم التصريح بنقله عن « شرح المهذب » .

السابعة : استثناها ابن الصباغ في « الشامل » وابن أبي الصيف في «النكت » وهو القاصر إذا زاد ركعتين سهوًا ، فإنه يسجد مع أنه يجوز له زيادتهما .

---

(١) سقط من ب .

وقال مجلى : وفيه نظر ، لأن تعـمد الزيادة لا بنية الإتمام مبطل ، ولو عَيَّن في النفل عـددًا ، وزاد عليه فهو كالقـصر فيما ذكـرناه ، هذه المسائل تستثنى من القسم الأول ، وهو عدم السجود لما لا يبطل .

وأمـا الثـانى : فيسـتثنى منه ما إذا تنفل علي الدابة فحـولها عن صوب مقصده ناسـيًا ، وعاد علي الفور ، فإنه لا يسجد على ماهو مـقتضى كلام «الروضة» في استقبال القبلة .

وصرح بتصحيحه هناك فـي « التحقيق » و« شرح المهذب » ، وإن كان عمده يبطل ، وقد تقدمت المسألة هناك مبسوطة .

الأمر الثـالث : إذا فعل المنهي عنه جاهلاً فإنه يـبطل إما لتقليده لمن يراه أو خطأ منه فهل يسجد لذلك أم لا ؟

لم يتـعرض له المصنف هنا ، وقـد بسطت القـول فيـه في الكلام على سجود المأموم لسهو الإمام فراجعه .

قـوله : إحداها : الاعـتدال مـن الركوع ركن قـصيـر ، أُمـر المصلى فيـه بالتخـفيـف ،ولهـذا لـم يسن تكرير الذكر المشـروع فيه بخـلاف التسـبيح في الركـوع ، والسجـود ، وكأنه ليس مـقصـودًا لنفسـه ، وإن كان فـرضًا فـإنما الغرض منه الفـصل بين الركوع والسجود ، ولو كـان مقصودًا لنفـسه لشرع فـيه [ذكـر] [1]واجب ، لأن القيام هيـئة معتادة فلابد من ذكر يـصرفها عن العادة إلى العبادة ، كالقيـام قبل الركوع ، والجلوس في آخر الصلاة ، لما كان كل واحد منهـما هيئة تـشترك فيـها العبادة والـعادة ، وجب فيهـما شيء من الذكر ، وبهذا الفقه .

أجاب أصحابنا أحمد بن حنبل حيـث قال بوجوب التسبيح في الركوع والسجود كالقراءة في القيام ، والتشهد في القعود فقالوا : الركوع والسجود لا يشترك فـيهما العبادة والعـادة ، بل هما محض عبادة، فلا حـاجة إلى ذكر

(١) في ب : ركن .

مميز بخلاف القيام والقعود . انتهى كلامه .

فيـه أمـران :

أحدهما : أن كون الركن القصير مقصودًا أم لا ؟ وقد ذكره الرافعي في ثلاثة مواضع من كتابه واختلف كلامـه فيها ، وكذلك كلام النووى أيضًا ، وقد تقدم ذلك مبسوطًا في باب صفة الصلاة .

الثـانى : أن كلامـه صريح في تحريم حنى الـظَّهر لغيره ، والحديث الصحيح يدل عليه أيضًا ، وهو : « إن أحـدنا يجد أخاه في طريقه انحنى ظهره له ، قال : لا » [1] ، وقد ذهل النووى فقلد المتولى في كـراهته كما سنعرفه في السير .

قوله : ولو طول الاعتدال عمدًا فثلاثة أوجه :

أحدها : لا تبطل لما روى عـن حذيفة قال : « صـليت مع رسول الله ﷺ ليلة فقـرأ البقرة وآل عمران والنسـاء في ركعة، ثم ركع، فكان ركـوعه نحوًا من قيامه ، ثم رفع رأسه وقام قريبًا من ركوعه ثم سجد» [2] .

والثانى : أنها تبطل إلا حيث ورد الشرع بالتطويل بالقنوت أو في صلاة التسبيح ،لأن تطـويله تغيير لموضوعه ، وهذا ما أورده فـي « التهذيب » وقال الإمام : إنه ظاهر المذهب .

والثالث : إن قنت عمدًا في اعتدالـه في غير موضعه بطلت ، وإن طول بذكر آخر لا بقصد القنوت لم تبطل . انتهى.

فيـه أمـور :

أحـدها : أنه لم يبين هو ولا النووي في « الروضـة » حقـيقـة صلاة

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٧٢٨) وأحمد (١٣٠٦٧) وأبو سعيد النقاش في «فوائد العراقيين» (٤) من حديث أنس رضي الله عنه .
قال الترمذي : هذا حديث حسن .
وقال الألباني : حسن .

(٢) أخرجه مسلم (٧٧٢) والنسائي (١٦٦٤) .

التسبيح ، وقد اختلف كلام النووي في بيان حقيقتها فقال في « شرح المهذب » : روى ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال للعباس : يا عباس ، يا عماه ، ألا أعطيك ، ألا أمنحك ألا أحبوك ، ألا أفعل بك عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك ، غفر الله لك ذنبك كله أوله وآخره ، قديمه وحديثه ، خطأه وعمده ، صغيره وكبيره ، سره وعلانيته ، أن تصلى أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة من القرآن ، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم قلت : سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر ، خمس عشرة مرة ، ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشرًا ، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرًا ، ثم تسجد فتقولها عشرًا، ثم ترفع رأسك فتقولها عشرًا ، ثم ترفع رأسك فتقولها عشرًا ، ثم تسجد ثانيًا فتقولها عشرًا ، ثم ترفع رأسك فتقولها عشرًا ، فذلك خمس وسبعون ، في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات ، إن استطعت أن تصليها في كل يوم فافعل ، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة ، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة،فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة ، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة »[1] رواه أبو داود وابن ماجة وابن خزيمة في « صحيحه » . هذا كلامه .

وذكر هذه الكيفية في « الأذكار » إلا أنه لم يذكر العشر المفعولة بعد السجدة الثانية ، بل ذكر عوضها عشرًا قبل قراءة الفاتحة .

الأمر الثانى : أن النووي ـ رحمه الله ـ قد اختلف أيضًا كلامه في استحبابها، وفي صحة الحديث الوارد فيها فقال في « شرح المهذب » بعد ذكره لهذا الحديث : قال القاضى الحسين وصاحب « التهذيب » و« التتمة »

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٩٧) وابن ماجه (١٣٨٧) وابن خزيمة (١٢١٦) والحاكم (١١٩٢) والطبراني فى « الكبير » (١١٣٦٥) و(١١٦٢٢) والبيهقي فى « الكبرى » (٤٦٩٥) من حديث ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ، وصححه أبو علىّ بن السكن والحاكم وابن ناصر الدين الدمشقى والحافظ ابن حجر والألبانى وغيرهم .

والرويانى في أواخر كتاب الجنائز من كتابه « البحر » تستحب صلاة التسبيح للحديث الوارد فيه ، وفي هذا الاستحباب نظر ، لأن حديثها ضعيف ، وفيها تغيير لنظم الصلاة المعروف فينبغي أن لا يفعل لغير حديث صحيح ، وليس حديثها بثابت . هذا لفظه في باب صلاة التطوع .

وذكر في « التحقيق » هناك مثله أيضًا ، فقال : وحديثها ضعيف . هذا لفظه ، وخالف في « تهذيب الأسماء واللغات » فقال في الكلام على سبح : وأما صلاة التسبيح المعروفة فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها خلاف العادة في غيرها .

وقد جاء فيها حديث حسن في كتاب الترمذى وغيره ، وذكرها المحاملى، وصاحب « التتمة » وغيرهما من أصحابنا،وهى سنة حسنة . هذا لفظه .

وقال ابن الصلاح : إنها سنة ، وإن حديثها حسن ، وله طرق يعضد بعضها بعضًا ، فيعمل به سيما في العبادات .

الأمر الثالث : في ضابط ما يحصل به التطويل ، وقد ذكره الخوارزمي في «كافيه » نقلاً عن الأصحاب فقال : هو أن يلحق الاعتدال بالقيام للقراءة ويلحق الجلوس بين السجدتين بالجلوس للتشهد ، أى : إذا قلنا : إنه قصير كما ستعرفه بعد هذا .

وكلام الرافعي « والروضة » في الكلام على نقل الركن القولي يدل على ما ذكره الخوارزمي ، فإنهما صورا النقل مع عدم التطويل بما إذا قرأ بعض الفاتحة أو التشهد فدل على أن الكامل منهما يحصل به التطويل .

وحديث حذيفة المذكور رواه مسلم في «صحيحه» ، وروى البخارى معناه.

الرابع : أن النووي ـ رحمه الله ـ قد اختار جواز إطالة الاعتدال بالذكر خاصة فقال في « الروضة » : إنه الراجح ، وفي « التحقيق » : إنه

المختـار، وفي « شرح المهذب » : إنه الأقـوى ، ووافق في « المنهاج » رأى الجمهور ، وهو الذي اختـاره ، وهو التفصيل بين الذكر وغـيره ، لم يختر غيره على الإطلاق ثم إن مسلمًا روى عن أنس مـا يقتضى أيضًا جواز إطالة الجلوس بين السجـدتين بالذكر ، وكان ينبـــغي طرد اختياره [فـيه] [١]، والظاهر أنه لم يستحضره .

قوله : واحتج إمـام الحرمين للوجه الأظهر ـ أي : القـائل ببطلان الصلاة بتطويل الاعتدال ـ بأنه لو جاز تطويله لبطل معنى الموالاة ، فإن سائر الأركان قـابلة للتطـويل ، وإذا طوله أيضًـا لم تبق الموالاة ، ولا بـد من الموالاة في الصلاة .

ولمن ذهب إلى الوجه الأول أن يقول : إن كان معنى الموالاة أن لا يتخلل فصل طـويل بين أركان الصلاة بمـا ليس منها ، فـلا يلزم من تطويله وتطويل سائر الأركان فوات الموالاة [وإلا فلا أسلم اشتراط الموالاة] [٢] بمعنى آخر . انتهى .

وهذا الكلام قد حذفه من « الروضة » ، وفيه دلالة على أن الرافعي لم يتحرر له تفسير الموالاة ، وهو من الأمور المهمة ، وقد تقدم بسطه في أوائل صفة الصلاة ، فراجعه .

قوله : الرابعة : الجلوس بين السجدتين وفيه وجهان :

أحدهما : أنه طويل ، حكاه الإمام عن الجمهور .

وأصحهمـا : أنه قصير ، وعلى هذا ففي البطلان بتطويلـه عمدًا الخلاف في الاعتدال . انتهى .

تابعه النووي في « الروضة » على تصحيح كونه قصيرًا إلا أنه أطلق نقل الطويل عن الجـمهـور ، ولم يعـزه إلى الإمام كـمـا عزاه الرافـعي ، وهو

---

(١) سقط من ب .

(٢) سقط من أ .

عجيب، فإن التصريح بالأصح في مقابلة الجمهور ، غير مستعمل غالبًا ، وهذا لا يرد على الرافعي بأن تصحيحه منازعة للإمام في النقل عن الجمهور.

وصحح في « المنهاج » أيضًا أنه قصير ، وكذلك في كتاب صلاة الجماعة من « شرح المهذب » « والتحقيق » ، وصحح في هذا الباب من «التحقيق » أيضًا أنه ركن طويل ، ونقله هنا في « شرح المهذب» عن الأكثرين ، ولم يخالفهم .

قوله : الخامسة : سبق أن نقل الركن القولي كالفاتحة والتشهد وبعضهما إلى الركوع أو غيره لا يضر في أصح الوجهين ، فإن قلنا بالإبطال فيه ، وفي تطويل الركن القصير فسهى بذلك سجد ولا كلام .

وإن قلنا بعدم البطلان فهل يسجد عند السهو ؟ فيه وجهان :

أحدهما : لا ، كسائر ما لا يبطل عمده الصلاة .

وأصحهما : نعم ،لأن المصلي مأمور بالتحفظ وإحصان الذهن أمرًا مؤكدًا عليه كتأكيد التشهد الأول، فإذا غفل وتركه سجد كالتشهد الأول أو القنوت.انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن تعبيره في النقل يدخل فيه التكبير والسلام ، مع أن نقل السلام مبطل جزمًا ،وفي التكبير نظر ، والظاهر ما اقتضاه كلامه لأنه كالتشهد في وقوعه تارة فرضًا ، وتارة سنة ، وقد أجروا فيه الخلاف .

الثاني : أن الخلاف في السجود لنقل الركن يجري فيما إذا كان المنقول ، غير ركن بالكلية ، كما إذا نقل سورة الإخلاص مثلاً ، كذا جزم به في «شرح المهذب» .

والقياس أن يكون نقل التسبيح إلى غير موضعه مثله أيضًا .

الثالث : أن هذا التعليل الذي ذكره في آخر كلامه وهو قول «التحفظ»

يقتضى أنه لا فرق في السجود بين أن يفعل ذلك عمدًا أو سهوًا ، وهو متجه وقد صرح به في « شرح المهذب » ، لكن في مسألة النقل ، وأشعر كلامه في التطويل بخلافه ، والصواب التسوية كما سبق .

قوله : قاعدة الفصل : إن الترتيب في أركان الصلاة واجب الرعاية . انتهى.

فيه أمران :

أحدهما : أن مقتضى كلامه أنه يجب الترتيب بين التشهد والصلاة على النبي ﷺ لأنهما ركنان كما سبق ذكره في صفة الصلاة ، وقد جزم البغوى في « فتاويه » بذلك ـ أعنى: بوجوب الترتيب بينهما ـ فيقدم أولاً التشهد ثم الصلاة ، وجزم به أيضًا النووي في « شرح المهذب » لكن ذكر الرافعي في « شرح مسند الإمام الشافعي » كلامًا طويلاً حاصله الجزم بأنه كبعض التشهد وحينئذ فيكون الأصح عنده عدم وجوب الترتيب .

الأمر الثانى : أن الرافعي ـ رحمه الله ـ قد جعل الترتيب من الأركان ، وأما النووي فاختلف فيه كلامه فجزم في أوائل باب صفة الصلاة من [«الروضة »] (١) وفي آخره من « المنهاج » بأنه من الأركان .

وجزم في « شرح الوسيط » المسمى « بالتنقيح » بأنه من الشرائط .

قوله : فبقوم إذا تذكر في قيام الثانية أنه ترك سجدة من الأولى ، وكان قد جلس عقب السجدة المفعولة بقصد الاستراحة لظنه أنه أتى بالسجدتين جميعًا فوجهان :

أحدهما : لا يحسب ذلك الجلوس لأنه قصد به السنة فلا ينوب عن الفرض ، كما لو سجد للتلاوة ، لا يقوم مقام سجود الفرض .

والثانى : ـ ورجحه الأكثرون ـ أنه يكفيه كما لو جلس في التشهد

---

(١) سقط من أ .

الأخير، وهو يظنه الأول : انتهى ملخصًا .

ومقتضاه الجزم في التشهد الأخير بأنه يكفي ، ولا يخرج علي الخلاف، وإلا لم يصح القياس ، ثم إنه خلاف ما ذكره هنا بعد ذلك بسبعة أوراق ، قُبَيل كلام أوله قال : السادس : قد ذكر أنه إذا تشهد التشهد الأخير ثم قال ناسيًا ، ثم تذكر لم يجب إعادته علي الصحيح .

ثم قال ما نصه : فهذا كله إذا كان قد تشهد علي قصد التشهد الأخير ، فأما إذا تشهد على ظن أنه التشهد الأول عاد الوجهان في تأدى الفرض بنية النفل ، هذا كلامه بحروفه ، ووقع الموضعان في «الروضة» وغيرها من كتب النووي كذلك ، وما ذكره الرافعي أيضًا في سجود التلاوة هو المعروف .

وفي « المهذب » وغيره وجه أنه يكفي أيضًا عن سجود الفرض .

واعلم أن هذه القاعدة التى ذكرها الرافعي وهى الخلاف في تأدي الفرض بنية النفل قد تكرر استعمالها في هذا الباب ، وفي غيره ، وليس الأمر فيها علي ما يقتضيه ظاهر إطلاق اللفظ ، بل لها ضابط خاص ، وقد لخصه النووي في « شرح الوسيط » فقال : صورته أن يكون قد سبقت نية تشمل الغرض والنفل جميعًا ، ثم يأتي شيء من تلك العبادة ينوي به النفل، ويصادف بقاء الغرض عليه ، فهل تجزئه ؟ فيه وجهان :

أحدهما:لا، لأن نية النفل موجودة حقيقة وتلك ضمنًا واستصحابًا .

وأصحهما :تجزئة،لان بقاء [نية] (١) الفرض الشاملة لها حكم الموجود حقيقة ، ولهذا صحت العبادة مع غفلته استصحابًا .

قال : والباء باء المصاحبة ، أى هل يتأدى الفرض بنيته السابقة الشاملة المستصحبة مع ما صحبها من نية النفل ، والله أعلم .

---

(١) سقط من أ .

هذا كلامه ـ رحمه الله ـ وسبقه إليه ابن الصلاح في « مشكل الوسيط».

قوله : ولو ترك ثلاث سجدات ، ولم يعرف موضعهن لزمه ركعتان ، فإن أسوأ الأحوال أن يكون قد ترك سجدة من الأولى وسجدة من [الثانية] [(١)]، وسجدة من الرابعة ، فتجبر الأولى بسجدة من الثانية وتبطل [الثانية] [(٢)] وتجبر الثالثة بسجدة من الرابعة وتبطل الرابعة . انتهى ملخصًا .

تابعه عليه في « الروضة » ، والصواب أنه يلزمه ركعتان وسجدة ، فإن أسواء الأحوال أن يكون المتروك هو السجدة الأولى من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية وواحدة من الرابعة ، ويتصور ترك الأولى وغيرها .

وأما السجود فيها على كور عمامته أو لنزول عصابته على جبهته أو غير ذلك من الطرق التى ذكروها ، وإنما قلنا : إنه الأسوأ ،لأنه لما قدرنا أنه ترك السجدة الأولى من الركعة لم يحسب الجلوس الذي بعدها لأنه ليس قبله سجدة ، ولكن بعده سجدة محسوبة ، فيبقى عليه من الركعة الأولى الجلوس بين السجدتين والسجدة الثانية .

ولما قدرنا أنه ترك السجدة الثانية من الركعة الثانية لم يمكن أن يكمل بسجدتها الأولى الركعة الأولى لفقدان الجلوس بين السجدتين قبلها .

نعم بعدها جلوس محسوب فيحصل له من الركعتين ركعة إلا سجدة فيكملها بسجدة من الثالثة ، وحينئذ فتفسر الثالثة لأن القيام إليها كان قبل كمال التى قبلها،ثم ترك واحدة من الرابعة فيبقى عليه ركعتان، وسجدة فيسجد ثم يأتي بركعتين ، وهذا العمل كله واضح ، وهو أمر عقلي لا شك

---

(١) في ب : الثالثة .

(٢) سقط من أ .

فيه .

فإن قيل : إذا قدرنا أن المتروك هو السجدة الأولى ، وأنه يلزم بطلان الجلوس الذي بعدها كما قلتم ، فحينئذ لا يكون المتروك ثلاث سجدات فقط .

قلنا : هذا خيال باطل ، فإن المعدود تركه إنما هو المتروك حسًا ، وأما المأتي به في الحس ولكن بطل شرعًا لبطلان ما قبله ولزومه من سلوك أسوأ التقادير ، فلا يحسب في ترجمة المسألة ، إذ لو قلنا بهذا لكان يلزم في كل صورة ، وحينئذ فيستحيل قولنا : ترك ثلاث سجدات فقط أو أربع ، لأنا إذا جعلنا المتروك من الركعة الأولى هو السجدة الثانية كما قاله الأصحاب ، فيكون قيام الركعة الثانية وركوعها وغير ذلك مما أتاه فيها باطلاً إلا السجود وهكذا في الركعة الثالثة مع الرابعة.

وحينئذ فلا يكون المتروك هو السجود فقط ، بل أنواعًا أخرى من الأركان ، وهو واضح لا شك فيه ، وإنما ذكرت هذا الخيال الباطل لأنه قد يختلج في صدر بعض الطلبة ، وإلا فمن حقه أن لا يدون ، وهذا الاعتراض الذي ذكرته يأتى أيضًا في ما إذا كان المتروك أربع سجدات فإن الرافعي قد ذكر قبل ذلك أنه يلزمه ركعتان وسجدة ، وكذا ذكره غيره أيضًا.

وجعلوا أسوأ الأحوال أن يكون المتروك سجدتين من ركعة واحدة ، وسجدتين من ركعتين غير متواليتين .

مثاله : أن يترك من الأولى سجدتين ، ومن الثانية سجدة ، ومن الرابعة أخرى .

والصواب : أنه يلزمه ركعتان وسجدتان بالعمل المتقدم .

قوله : ولو قعد الإمام للتشهد الأول ، وقام المأموم ناسيًا عاد في أصح الوجهين ، لأن متابعة الإمام فرض .

والثاني : يحـرم العود ،لأنه حصل في فرض ليس فـيما فعله إلا الـتقدم على الإمام بركن ، وهو غـير مبطل ، وإن كان عـمدًا فلا حاجـة إلى الرجوع إلى سنة ، ثم قـال : والخـلاف عند الإمـام والغـزالي في الجـواز ، ولا يجب جـزمًا ، لكن الشـيخ أبو حـامد ، ومـن تبعـه جـعل الخلاف في الوجـوب ، وكذلك البغوي . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحـــدها : أن الرافعي في « المحـرر » قد جزم بطريقة الإمـام والغزالي فقال: وللمأموم أن يعود إلى متابعة الإمام على الأصح . هذا لفظه ، فانظر كيف قال : « وللمأموم » ولم يقل : وعلى المأموم .

وصحح النووي في « أصل الروضة » وفي كتبه كلها طريقة الوجوب ، وكلام « الشرح الصغير » يقتضي أن الأكثرين قائلون بها .

الثاني : أن كلام الرافعي في تعليل العود يقتضي أن ترك القعود للتشهد مع الإمام مخالفة فاحشة مع أنه قـد صرح هنا أيضًا بأن تخلفه عنه لاشتغاله بالتشهد تخلف فاحش مبطل ولا شك أن التقديم أفحش.

الثالث : أنه يدل أيضًـا على أن القول بوجـوب العدد لا فرق فـيه بين القائم عمدًا أو سهوًا وسيأتي ما فيه .

قولـه في « الروضة » : ولو نهض المنفـرد ناسيًـا وتذكر قـبل الانتـصاب عاد، وهل يسجد للسهو ؟ قولان :

أظهرهما : لا ، وقال كثير من الأصـحاب : إن صار إلى القيام أقرب منه إلى القعود ثم عاد سجد ، وإن كان إلى القعود أقرب ، أو كانت نسبته إليهما على السـواء لم يسجد ، وهذه الـطريقة أظهر ، وهـي كالتوسط بين الـقولين وحملها على الحالين . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن كلامه أولاً يقتضي تصحيح طريقة القولين ، وآخرًا يقتضي التفصيل ، وهو ظاهر التناقض ، وكلام الرافعي سالم منه ، فإنه نقل الطريقة الأولى عن العراقيين خاصة ، ثم ذكر الثانية ورجحها .

الثاني : أنه جعل ما إذا كانت نسبته إليها على السواء من جملة مقالة الكثيرين ، وليس كذلك فإن الرافعي نقله عن الإمام خاصة .

الثالث : أن الرافعي ـ رحمه الله ـ قد جزم في « المحرر » بطريقة التفصيل ، وقال في « الشرح الصغير » : إنها الأظهر ، فوافق ما في «الكبير » .

وأما النووي فذكر في « المنهاج » كما في « المحرر » ، ثم خالف في أكثر كتبه فصحح في « التحقيق » أنه لا يسجد مطلقًا ، وقال في « شرح المهذب » . . إنه الأصح عند الجمهور ، وأطلق في « تصحيح التنبيه » تصحيحه أيضًا .

وإذا تأملت ذلك كله علمت أن الفتوى عليه لموافقة الأكثرين .

قوله : ولو قام المأموم عمدًا فقطع الإمام فإن العود حرام مبطل كما في نظيره من الركوع والسجود ، ثم قال :ولنزاعه مجال ظاهر ، لأن أصحابنا العراقيين أطبقوا على أنه لو ركع قبل الإمام عمدًا فينبغي أن يرجع ليركع مع الإمام ، فاستحبوا الرجوع . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره من إطباق العراقيين على الاستحباب تابعه عليه في « الروضة » ، وهو غريب ، فقد قطع بالوجوب شيخهم الشيخ أبو حامد شيخ العراقيين ، ونقله عن نصه في القديم ، وكذلك الشيخ أبو إسحاق في «المهذب » ،وهو أشهر العراقيين .

الثاني : أن حاصل ما ذكره عدم وجوب العود بالكلية وقد صرح

بتصحيحه في « شرح المهذب » هنا فقال : إلا أنه يستحب ، ونص عليه في « الأم » .

الثالث : أن الرافعي والنووي قد صححا في باب صلاة الجماعة أن المأموم لايجب عليه العود إذا سبق إمامه بركن سواء كان عمدًا أو سهوًا.

قالوا : ويستحب العود عند العمد ، وحينئذ فيستحب عند السهو بطريق الأولى لما نقف عليه في موضعه .

والذي قالاه هنا مشكل على ما صححوه هنا من الوجوب عند السهو بالقيام عن التشهد كما سبق قبل هذا بدون الورقة ، إلا أن يجيب مجيب بأن ترك القعود مع الإمام مخالفة فاحشة . ويمنع ما أشعر به كلام الرافعي فيصح الفرق .

قوله في « الروضة » : ولو ترك الركوع [ثم تذكره] (١) في السجود ، فهل يجب الرجوع إلى القيام ليركع أم يكفيه أن يقوم راكعًا ؟ وجهان لابن شريح.

قلت : أصحهما الأول ، والله أعلم . انتهى كلامه .

واعلم أن الصحيح في هذه المسألة من حيث الجملة هو عدم الوجوب ، وذلك لأن الرافعي فرع هذين الوجهين على قولنا : إنه يجب إعادة التشهد إذا قام إلى خامسة ساهيًا ، وتذكر بعدما تشهد .

ووجوب الإعادة ، والحالة هذه وجه ضعيف فيكون الصحيح أيضًا في مسألتنا عدم الوجوب ، فإنه قال : الخامس : إذا قام إلى الخامسة ناسيًا بعد التشهد ثم تذكر جلس وسلم ، وهل يحتاج [ق / ٧٥ ب] إلى إعادة التشهد فيه وجهان :

أصحهما ـ وبه قال المعظم : لا ، لأنه أتى به في موضعه ، فلم يعده كالسجود .

---

(١) في الأصول : تذكر ، والمثبت من الروضة .

والثاني ـ وبه قال ابن شريح ، ونسب إلى النص : إنه يجب ؛ وذكر ابن شريح له معنيين .

أحدهما : رعاية الموالاة بين التشهد والسلام .

والثاني : أنه لو لم يعد التشهد لبقي السلام فردًا غير متصل بركن قبله، ولا بعده .

وفرع ابن شريح عليهما ما إذا ترك الركوع ثم تذكر في السجود.

إن قلنا بالمعنى الأول فيجب أن يعود إلى القيام ويركع منه ؛ وإن قلنا بالثانى كفاه أن يقوم راكعًا ، فإنه لا يبقى فردًا لاتصاله بالسجود ، وما بعده. انتهى كلام الرافعي .

ثم إنه ضعف كلاً من المعنيين ، فلما اختصره النووى حذف المفرع عليه، وجعلها مسألة مستقلة وصحح فيها الوجوب ، وهو اختصار عجيب يقتضى عكس ما دل عليه كلام الرافعي من عدم الوجوب .نعم إذا فرعنا على الوجه الضعيف يكون الحكم ما قاله النووى .

وقد اغتر في « شرح المهذب » بما ذكره في « الروضة » وصحح الوجوب أيضًا ، وظن أن ذلك حكم مستأنف متأصل ، فعلله بأن شرط الركوع أن لا يقصد بالهوى إليه غيره ، وهذا قصد للسجود .

قوله : وإن وقع الشك في عدد الركعات أو في ترك ركن من الأركان بعد السلام فينظر إن لم يظن الفصل فقولان :

أظهرهما ـ وبه قطع بعضهم ـ : أنه لا عبرة به وإن طال فطريقان :

أحدهما : طرد القولين .

وأصحهما : القطع بأنه لا عبرة به . انتهى ملخصًا .

ذكر مثله في « الشرح الصغير » ، وفيه أمور :

أحدها : أن النووى في « الروضة » قد جمع بين القسمين ،

واختصرهما اختصاراً فاسداً ، فإنه أداه ذلك إلى انعكاس كلام الرافعي عليه في المسألة الأولى ، فصحح طريقة القطع لا طريقة القولين ، فإنه قال ما نصه : وإن وقع هذا الشك بعد السلام فالمذهب أنه لاشيء عليه ولا أثر لهذا الشك ، وقيل : فيه ثلاثة أقوال . . . إلى آخره .

وذكر مثله في « شرح المهذب » و « التحقيق » ، وسبب وقوعه في هذا أن الرافعي بعد تفصيله لهذا الكلام قال : وإذا لم نفصل بين طول الزمان وقصره قلت : في الشك الطارئ بعد الفراغ طريقان :

أحدهما : أنه لا يعتبر بحال .

والثانية : ثلاثة أقوال . . . إلى آخره .

فذكر النووي هذا الكلام ، وضم إلى الطريقة الأولى تصحيح عدم الإبطال مع أنه لايمكن إطلاقه ، ولا إطلاق قسمه لما علمت من أنها ـ أي: الطريقة القاطعة ـ هي الصحيحة في الثانية دون الأولى .

الأمر الثاني : أن النووي ـ رحمه الله ـ قد جزم في « المنهاج » بطريق الخلاف غير أنه جعله ضعيفًا ، فإنه عبر بالمشهور ،وذلك مناقض لما صححه في « الروضة » وغيرها من طريقة القطع .

الثالث : أنهم إنما قيدوا الشك المذكور بما ذكروه من الأركان ، وعدد الركعات للاحتراز عن الشك في الشروط ، فإنه يؤثر إذا وقع بعد السلام على الصحيح كما ذكره النووي في « شرح المهذب » في باب المسح على الخفين فقال : لو صلى ثم شك بعد ذلك هل كان متطهراً أم لا ؟ فوجهان:

المذهب: أنه يضر ، قال : والفرق بينه وبين الأركان من وجهين :

أحدهما:أن الأركان يكثر الشك فيها غالبًا لكثرتها بخلاف الطهارة .

الثاني : أنه إذا شك في الشروط فقد شك في انعقاد الصلاة ، والأصل عدمه .

وهذا الذي قاله النووي في الطهارة ، نقل القاضي حسين أنه القول

الجديد ، وهو يقتضى أن الشروط كلها كذلك ، وأن المشكوك فيه لو كان هو النية وجبت الإعادة ، وقد صرح به البغوي في « فتاويه » ، ويؤيده ما ذكره أيضًا في باب صلاة الجماعة من « شرح المهذب » و« التحقيق » أنه لو شك كل واحد من الإمام والمأموم بعد الفراغ أنه نوى الإمامة والائتمام أوشك أحدهما،ونوى الآخر الاقتداء بطلت صلاتهما، قال : بخلاف ما لو شك في أنه هل كان نوى الاقتداء أم لا؟ فإنه [لا شيء عليه وذكر أيضًا ـ أعني : النووي ـ في « الروضة » و«شرح المهذب » وغيرهما أنه] [١] لو شك بعد الفراغ من وضوئه [في غسل بعض أعضائه] [٢] فإنه [لا] [٣] يضر [على الصحيح بخلاف ما إذا كان في أثناء الوضوء فإنه يضر] [٤] فينبغي حمل ما قاله في «شرح المهذب » على ما إذا شك في أصل الفعل ، لكن الفرق الثاني من الفرقين المتقدمين يقتضي أيضًا أنه [لا] [٥] يضر ، لأنه شك في هذه الحالة في انعقاد الصلاة .

قوله : والأظهر ويحكى عن نصه في « الأم » أن الطول يعتبر [بالعرف] [٦]، وقيل : قدر الصلاة التي كان فيها ، وحكى عن « البويطي» أنه ما يزيد على قدر ركعة ، وبه قال أبو إسحاق المروزي ... إلى آخره .

فيه أمران :

أحدهما : أنه قد ذكر في أثناء الباب قبله في الكلام على الشرط الخامس أن مقدار الركعة عند من يعتبرها طويل على خلاف ما ذكره هنا، وقد تقدم ذكر لفظه .

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من أ .

(٣) سقط من أ .

(٤) سقط من أ .

(٥) سقط من ب .

(٦) فى ب : بالعرف .

الأمر الثاني : أن الشافعى في « البويطي » قد نص على أن المعتبر في هذه الركعة إنما هو مقدار قراءة الفاتحة فقط ، قال ـ رحمه الله ـ : قواعد أربع :

الأولى : إذا شك في صلاته هل صلى ثلاثًا أو أربعًا ؟ أخذ بالأقل ، وسجد للسهو ، ولا يجوز العمل بقول الغير .

وقيل : يجوز الرجوع إلى قول جمع كثيرين كانوا يرقبون صلاته ، ثم قال : والمشهور الأول ، لأنه تردد في فعل نفسه ، فلا يرجع إلى قول غيره كالحاكم إذا نسى حكمه لا يأخذ بقول الشهود . انتهى كلامه .

وما استدل به على هذا الوجه من القياس المذكور فغير صحيح ، لأن الخلاف ثابت في المسألتين ، وقد حكاه هو هناك في موضعه .

قوله : واختلفوا في سبب السجود فيما إذا شك هل صلى ثلاثًا أم أربعًا؟ فقيل : المعتمد فيه الخبر ولا يظهر معناه ، وقيل : سببه التردد في الركعة التي يأتي بها هل هى رابعة أم زائدة ؟

[ونقضه الإمام بما إذا شك في قضاء الثانية التى كانت عليه ، فإنا نأمره بقضائها] [(١)] ولا يسجد للسهو ، وإن كان مترددًا في أنها عليه من أول الصلاة إلى آخرها ، ويتفرع على الخلاف ، ما إذا زال تردده قبل السلام ، وعرف أنه لم يزد شيئًا وأنها الركعة الأخيرة .

فإن قلنا بالأول فلا يسجد لأنَّ المُتَّبع الحديث ، والحديث ورد في دوام الشك .

وإن قلنا بالثانى سجد لأن الركعة قد تأدت على التردد وضعف النية ، وزوال التردد بعد ذلك لا يرفع ما وقع وضبط أصحاب الوجه الثانى صور

(١) سقط من ب .

عروض الشك وزواله فقالوا : إن كان ما فعله من وقت عروض الشك إلي زواله ما لا بد من على كل احتمال فلا يسجد وإن كان زائدًا على بعض الاحتمالات سجد .

مثاله : شك في قيامه من صلاة الظهر أنها ثالثة أم رابعة ، فركع وسجد على هذا الشك ، وهو على عزم القيام إلى ركعة أخرى فتذكر قبل القيام إليها أنها ثالثة أو رابعة ، فلا يسجد لأن ما فعله في زمان الشك لابد منه على التقديرين جميعًا .

وإن لم يتذكر أنها ثالثة أو رابعة حتى قام إليها سجد لأن احتمال الزيادة وكونها خامسة كان ثابتًا حين قام . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن الأصح هو الثانى ، وهو التردد ، كذا صححه الرافعي في « التهذيب » و« الشرح الصغير » وصححه أيضًا النووي في « شرح المهذب» و«زيادات الروضة » وغيرهما ،وكلام « المحرر » يوافق ذلك أيضًا ، فإنه جزم فيه بالضابط المفرع على الوجه الثاني ، وتبعه عليه في « المنهاج » .

الأمر الثاني : أن مسألة القضاء التي نقض الإمام بها كلام الشيخ أبي عليّ مسألة مهمة ، وقد أسقطها من « الروضة » .

الثالث : أنهما قد أهملا قسمًا ثالثًا وهو ما إذا وقع التذكر بعد نهوضه ، وقبل انتصابه .

والقياس أنه إن صار إلى القيام أقرب سجد وإلا فلا .

وقد يقال : يسجد مطلقًا بناء على أن الانتقالات واجبة ، وقد سبق إيضاحه في أوائل شروط الصلاة .

قوله : والمنفرد إذا سها في صلاته ثم دخل في جماعة ـ وجوزنا ذلك على ما سيأتي ـ فلايتحمل الإمام سهو ذلك . انتهى كلامه .

جزم أيضًا بعدم التحمل في صلاة الجمعة ،وقال في صلاة الخوف : ولو فرق الإمام الناس فرقتين وصلى بالفرقة الثانية ، ثم فارقته وسهت بعد المفارقة ، فالصحيح أن الإمام يتحمله .

ثم قال : والوجهان جاريان فيما إذا صلى منفردًا فسهى في حال انفراده، ثم اقتدى بعد ذلك ، وضعفه الإمام . انتهى كلامه .

ومقتضاه أنها كتلك عند غير الإمام ، لكن النووي في « شرح المهذب » لما ذكر هذه المقالة قال : والأظهر ما قاله الإمام من القطع بالسجود .

ووقعت هذه المواضع المذكورة أيضًا في « الروضة » كما هى في «الشرح» .

قوله : ولو تيقن ـ أى : المأموم ـ في التشهد أنه ترك الركوع أو الفاتحة من ركعة ناسيًا ، فإذا سلم الإمام لزمه أن يأتي بركعة أخرى ، ولا يسجد للسهو، لأنه سهى في حال الاقتداء . انتهى كلامه .

ذكره مثله أيضًا في « الروضة » ، وقد أهملا الكلام على قسم هذه المسألة وهو ما إذا لم يتيقن الترك ، بل شك وأتى بعد سلام الإمام بالركعة فهل يسجد أم [لا ؟] (١) وقد ذكرها القاضي الحسين في «تعليقه» فقال : كنت أقول : إنه يسجد ، لأن ما يأتى به بعد سلام الإمام زيادة في أحد محتمليه فإن من الجائز أنه لم يتركها ، فيخاطب بسجود السهو ، ثم رجعت وقلت: لا سجود عليه ، لأن هذه الركعة التي يفعلها بعد سلام الإمام صادرة عن تشكيك صدر في حالة الاقتداء فلم يسجد اعتبارًا بتلك الحالة . انتهى كلامه .

لكن نقل في « الروضة » عن « فتاوى الغزاليي » أن المسبوق إذا شك في إدراك ركوع الإمام ، وقام بعد سلام إمامه إلى تدارك تلك الركعة ، فإنه

---

(١) سقط من أ .

يسجد كما لو شك هل صلى ثلاثًا أو أربعًا ، ثم قال : والذي قاله الغزالي ظاهر ، ولا يقال : يتحمله عنه الإمام لأنه شاك في العدد بعد سلام إمامه ومسألتنا نظير هذه .

قوله : ولو ظن المسبوق سلام الإمام فقام ثم سلم الإمام ، وهو قائم ، وعلم بالحال ، فهل يجوز له أن يمضي في صلاته أم يجب عليه أن يعود إلى القعود ثم يقوم ؟

حكى صاحب « التهذيب » وغيره فيه وجهين . انتهى .

والأصح هو الثانى ، كذا صححه النووي في « التحقيق » «وشرح المهذب » ، «وزيادات الروضة » ، وتعليل الوجهين يظهر مما سيأتى .

قوله : ولو كانت المسألة بحالها ، وعلم في القيام أن الإمام لم يسلم بعد، فقال إمام الحرمين : إن رجع فهو الوجه ، وإن أراد أن يتمادى وينوي الانفراد قبل سلام الإمام ففيه الخلاف في قطع القدوة .

فإن منعنا تعين الرجوع ، فإن جوزناه فوجهان :

أحدهما : يجب الرجوع ، لأن نهوضه غير معتد به فيرجع ثم يقطع القدوة إن شاء .

والثانى :لا يجب، لأن النهوض ليس مقصودًا بعينه، وإنما المقصود القيام فما بعده، فلو لم يُرد قطع القدوة بمقتضى كلام الإمام وجوب الرجوع.

وقال الغزالى : إن شاء رجع ، وإن شاء انتظر سلام الإمام ... إلى آخره .

والصحيح وجوب الرجوع في الحالتين ، كذا صححه في «التحقيق» و«شرح المهذب » و« زيادات الروضة » .

قوله : وإذا سهى الإمام في صلاته لحق سهو المأموم ثم قال : ويستثنى عنه صورتان :

إحداهما : أن يتبين له كون الإمام جنبًا فلا يسجد لسهوه ، ولا يتحمل

هو عن المأموم أيضًا .

والثانية : أن يعرف سبب سهو الإمام ويتيقن أنه مخطىء في ظنه،كما إذا سجد لترك شيء يظن أنه من الأبعاض ، ولا يوافق الإمام إذا سجد . انتهى .

تابعه [عليها] (١) في « الروضة » ، والصورة الأولى فيها إشكال، لأن الصلاة خلف المُحْدِث والجنب صلاة جماعة لا فرادى على المشهور الذي نص عليه الشافعي .

وأما الصورة الثانية فالكلام عليها متوقف على مقدمة ، وهى أن المصلى إذا أتى بالفعل المنهي عنه جاهلاً فإنه لا تبطل ، إما لتقليده لمن يراه أو للخطأ المحض فإنه يسجد ، كذا جزم به الرافعي في الكلام على ترك التشهد الأول ، وتبعه عليه في « الروضة » ، وذكر مثله في آخر الباب فقال : إنه إذا ظن [سهوًا] (٢) فسجد ثم تبين عدمه سجد في أصح الوجهين .

وإذا علمت ما ذكرناه فقياسه في مسألتنا أن يتوجه السجود على المأموم لأنه قد ثبت أن الزيادة علي وجه الخطأ مقتضية للسجود ، وما يفعله الإمام من مقتضيات السجود يخاطب به المأموم أيضًا ، فلزم ما ذكرناه .

نعم هل له موافقة الإمام في هذا السجود لأنه بمجرد وضع جبهة الإمام توجه عليهما ذلك أو ينوي مفارقته ، ثم يأتي به لأن الإمام مخطىء في الإتيان بهذا ؟فيه نظر ، وهذا يأتي بعينه في ما إذا تذكر الإمام ، وهو في السجود [خطأه فيشرع في الاعتداد بما يأتي به عن السجود] (٣) المأمور به من غير رجوع إلى القعود ، وإن شاء هوى للسجود .

والقياس المنع ؛ وآخر كلام الرافعي كالصريح فيه وهو دليل على أنه في هذه المسألة قد اختلط عليه المراد بغير المراد ، فإن أوله يخالف تصوير آخره،

---

(١) سقط من أ . (٢) سقط من ب .

(٣) سقط من أ .

وحينئذ فالحق أنه لا يوافقه ، بل يسجد مع نفسه .

قوله : وحتى سجد الإمام في آخر صلاته سجدتين وجب على المأموم متابعته حملاً على أنه سهى بخلاف ما لو قام إلى ركعة خامسة ، فإنه لا يتابعه حملاً على أنه ترك ركنًا من ركعة ، لأنه لو تحقق الحال هناك لم يجز متابعته لأن المأموم أتم صلاته يقينًا . انتهى .

وكما لا يتابعه في الخامسة لا ينتظره أيضًا ، بل يسلم ، كذا ذكره في «شرح المهذب » في باب الصلاة على الجنازة .

قوله من « زياداته » : ولو كان المأموم مسبوقًا بركعة أو شاكًا في ترك ركن كالفاتحة فقام الإمام إلى الخامسة، لم يجز للمأموم متابعته فيها . انتهى .

اعلم أن هذه المسألة قد ذكرها الرافعي في آخر صلاة المسافر .

قوله أيضًا من « زياداته » : ولو سهى المأموم ثم سبق الإمام حدث لم يسجد المأموم لأن الإمام حمله . انتهى .

هذه المسألة التي ذكرها الرافعي في كتاب الجمعة في أثناء الكلام على الاستخلاف .

قوله : وكتب الأصحاب ساكتة عن الذكر فيهما ـ أى : في سجدتى السهو ـ وذلك يشعر بأن المحبوب فيهما هو المحبوب في سجدات صلب الصلاة كسائر ما سكتوا عنه من واجبات السجود ومحبوباته . انتهى كلامه .

وما ذكره من سكوت الأصحاب عليه قد تابعه عليه في « الروضة» ، وهو غريب ، فقد صرح المتولي [في « التتمة »] [١] بالمسألة فقال : ويسبح فيهما كما ذكرنا في سجدات الصلاة . هذه عبارته .

وقد علمت أن أكثر نقل الرافعي منها ، ومن « النهاية » ، و«التهذيب» .

---

(١) سقط من أ .

قوله : وفي محله ثلاثة أقوال :

أصحها : أنه قبل السلام لما روى عن عبد الله بن بحينة أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأولين ، ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة ، وانتظر الناس تسليمه كبر ، وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم (١).

ولحديث أبي سعيد الخدري (٢) وعبد الرحمن (٣) المذكورين في الشك في عدد الركعات ،ثم قال : والثاني إن سهى بزيادة سجد بعد السلام .

والثالث : يتخير إن شاء قَبْل ، وإن شاء بَعْد . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الذي جزم به من حكاية الخلاف قد تابعه عليه في «الروضة »،ولكنه خالفه في « التحقيق » فحكى طريقة قاطعة بالأول ، وزاد على ذلك فصححها ، وهذه الطريقة قد أشار إليها في « المهذب» ولم يصرح بها في شرحه .

الثاني : أن ما ذكره من دلالة حديث عبد الرحمن على السجود قبل السلام صحيح ، وأما دعواه ذلك أيضًا فيما ذكره من حديث أبي سعيد فذهول فإنه قد ذكره في أولى القواعد الأربع فقال : لنا ما روى أبو سعيد الخدري ـ رضى الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ويسجد سجدتين فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة [والسجدتان نافلة ، وإن

(١) أخرجه البخاري (٧٩٥) ومسلم (٥٧٠) .

(٢) أخرجه مسلم (٥٧١) .

(٣) أخرجه الترمذي (٣٩٨) وابن ماجه (١٢٠٩) .

قال الترمذي : حسن غريب صحيح . وصححه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى .

كانت صلاته ناقصة كانت الركعة] [١] والسجدتان ترغيمًا للشيطان » .

هذا نص ما ذكره قبل ذلك ، وليس فيه تعيين محل السجود . ولاشك أن الحديث المذكور فيه روايتان ذكرهما البيهقى في « السنن » :

إحداهما : فيها تعيين محل السجود قبل السلام وهى التى في «صحيح مسلم» .

والثانية : بلا تعيين كما ذكره الرافعي ، فتوهم الرافعي أن الذي قدمه هو الرواية الأولى ، وليس .

كذلك واعلم أن بحينة بباء موحدة مضمومة ثم حاء مهملة مفتوحة ثم ياء مثناة من تحت ساكنة ، ثم نون مفتوحة ثم هاء ، وبحينة أم عبد الله المذكور ، وأبوه اسمه : مالك ، وقيل : إن بحينة أم أبيه ، حكاه ابن عبد البر .

واسم بحينة: عبدة أم الحارث [بن عبد المطلب بن عبد مناف] [٢].

قوله : ثم هذا الاختلاف في الإجزاء على المشهور بين الأصحاب ، وحكى القاضي ابن كج وإمام الحرمين طريقة أخرى أنه في الأفضل ، ففي قول : الأفضل التقديم ، وفي قول : الأفضل التأخير ، وفي قول : هما سواء . انتهى كلامه .

وهو يوهم أن الإمام حكى قولاً أن التأخير أفضل مطلقًا ، وليس كذلك، ومراد الرافعي أنه أفضل في المحل المتقدم ذكره ، وهو ما إذا سهى بالزيادة ، وقد صرح به الإمام هكذا في هذا الموضع إلا أن الرافعي اختصر لدلالة ما سبق .

نعم صرح بهذا القول النووي في « التحقيق » إلا أنَّا لا نعلم حكايته

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من أ .

لغيره ، ولا له أيضًا في غير هذا الكتاب .

واعلم أن ما ذكره الرافعي من كون المشهور هو جعل الخلاف في الإجزاء سبقه الإمام إليه فقلده فيه ؛ لكن ذكر الماوردي أنه لا خلاف بين الفقهاء أن سجود السهو جائز قبل السلام وبعده ، وإنما اختلفوا في المسنون والأولى .

فمذهب الشافعي ، وما نص عليه في القديم والجديد أن الأولى فعله قبل السلام في الزيادة والنقصان . هذه عبارته .

وتوسط في «التتمة» فقال : الذين قالوا بأنه قبله لم يصححوه بعده بخلاف العكس.

قوله : التفريع إن قلنا : يسجد قبل السلام فسلم قبل السجود عامدًا فات السجود في أصح الوجهين ، ثم قال : ولا خلاف في أنه ، وإن سجد لا يكون عائدًا إلى الصلاة بخلاف ما لو سلم ناسيًا وسجد ، ففيه خلاف سيأتي . انتهى كلامه .

وما ادعاه من عدم الخلاف ذكره الإمام فقلده فيه الرافعي ، ثم النووي في « الروضة » و« شرح المهذب » ، وليس كذلك فإن فيه وجهين صرح بهما الفوراني في «الإبانة » والعمراني في «الزوائد».

قوله : وإن سلم ناسيًا نظر إن طال الزمان لم يسجد في الجديد لفوات محله ، وتعذر البناء بطول الفصل ، والقديم أنه يسجد لأنه جبران عبادة فيجوز أن يتراخى عنها كجبرانات الحج .

فإن لم يطل الزمان جاز السجود على المنصوص الذي قطع به الجمهور ، ولأن النبي ﷺ صلى الظهر خمسًا وسلم ، فقيل له في ذلك فسجد للسهو . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن الأصحاب قد اختلفوا في مَنْ سَلّم عامدًا أو ساهيًا هل

يفوت السجود في حقه أولا ؟ وفيه الخلاف المذكور ، فإن قلنا : يفوت ، قال الإمام : ففي قضائه القولان في سجود التلاوة حينئذ فيتلخص في التارك أقوال أو أوجه :

أحدها : يأتي به أداء .

والثاني : قضاء .

والثالث : لا يأتي [به بالكلية] (١) .

والرابع : التفرقة بين طول الزمان وقصره ، وقد عبر هنا ، وفي «الروضة» في النسيان بالسجود وعدمه كما تقدم ، وحينئذ فيؤجد منه أنه لا يأتى به بالكلية على هذا القول بخلاف تعبير « المنهاج » وغيره .

الأمر الثاني : أن قياس الإتيان بالسجود على جبران الحج يقتضي أنه لا يشترط المبادرة إلى السجود عقب التذكر .

والحديث المذكور رواه الشيخان من حديث ابن مسعود .

قوله : وحيث سجد فهل يكون عائدًا إلى الصلاة ؟ فيه وجهان :

أرجحهما ـ عند البغوي ـ : أنه لا يعود .

والثاني : نعم ، وبه قال أبو زيد ، وذكر القفال أنه الصحيح ، وتابعهما إمام الحرمين والمصنف فقطع في « الفتاوى » بذلك ، وهكذا ذكر الروياني وغيره .

وينبني على الوجهين مسائل :

منها :لو تكلم عامدًا أو أحدث في السجود، فإن صلاته تبطل إن قلنا بالعود ، وإلا فلا . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما عزاه إلى « فتاوى الغزالي » من القطع قد غيره في

---

(١) في أ : بالكلمة .

« الروضة » تغييراً فاحشًا فعبر بالصحيح فقال : وبه قال أبو زيد ، وصححه القفال ، وإمام الحرمين والغـزالي في « الفتاوى » والروياني وغيرهم . هذه عبارته .

وذكر مثلها في «شرح المهذب» ناقلاً له من « الروضة» على عادته .

الأمـر الثـاني : أن تعبيرهم بالسجـود يؤخذ منه أنه لا يعود إلى الصلاة بالهوي جزمًا ، وأن السجدة الأولى كافـية في العود ، وأن وضع الجبهة من غير طمأنينة كافٍ فيه أيضًا .

وفي الأول نظر ، والمتجـه القطع بأن الهوي كافٍ ، ويحمـل ما ذكروه على الغالب ، بل إن الإمام والغزالي وجماعة لم يعتبروا بالسجود وعدمه ، بل قالوا: إن عَنَّ له أن لا يسجد تبيّنا أنه وقع موقعه ، وما ذكره هؤلاء متجه أيضًا .

قوله : ومنها لو كـان السهو في صلاة جمـعة ، وخرج الوقت ، وهو في السجود فاتت الجمعة على القول بالعود ولا تفوت على الآخر . انتهى .

وما أطلقه هو وغيره من السجـود في هذه المسألة محمول على ظن بقاء الوقت ، أما العالم به فيحرم عليه السجود بلا شك ، لأنه يفوت الجمعة مع إمكانها ، ويحتمل أن يقال : لا يعود به إلى الصلاة لأنه ليس مأموراً به .

والحالة هذه لـلمعنى الذي ذكرنـاه ، وقد صرح البـغوي في «فـتاويه » بالمسألة فقال : إذا صلى الجمعة أو قصر المسافر فخرج الوقت بعد أن سلموا ناسيين لما عليهم من السهو فلا سجود . انتهى .

واعلم أن إخراج بعض الصلاة عن وقتها ممتنع ، وإن جعلناها أداء على ما صححه الرافعي والنووي .

وحينئذ فيمتنع السجود في الجمعة وغيرها ، وفي المقصورة والتامة.

قوله : ومنها إن قلنا بالفور فلا يكبر للافـتتاح ، ولا يتشهد ، وإن قلنا: لا

يعود، فيكبر ، ولا يأتي بالتشهد في الأصح ، قاله في « التهذيب » .

والصحيح : أنه يسلم سواء قلنا : يتشهد أولا يتشهد . انتهى .

والذي صححه البغوي قد صححه النووي في « التحقيق » ، وأما في «الروضة » و « شرح المهذب » فعزاه إليه كما عزاه الرافعي .

واعلم أنا إذا قلنا بالعود فلابد من السلام أيضًا ، وهو يؤخذ من كلام الرافعي قبل هذا الموضع .

قوله : أما إذا قلنا : إن السجود بعد السلام ، فقال في « النهاية » : حكمه في التحريم والتشهد والتحلل كحكم سجود التلاوة . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » أيضًا ، ولم يزد عليه ، وما ذكره الإمام قد خالفه فيه جماعات كثيرة منهم الشيخ أبو حامد فقطع في «تعليقه » بأنه يتشهد ويسلم ونقله عن نصه في القديم ، وادعى الاتفاق عليه ، ونقله عنه في « شرح المهذب » ، وقال الماوردي : إنه مذهب الشافعي وجماعة الفقهاء، وذكر المحاملي نحوه أيضًا .

قوله من « زياداته » : والسهو في النفل كالفرض على المذهب ، وقيل : لا يسجد في القديم انتهى، هذه المسألة ذكرها الرافعي في باب استقبال القبلة في مسائل الانحراف عن القبلة ، وتابعه النووي عليها .

قوله أيضًا من « زياداته » : ولو سلم من صلاة وأحرم بأخرى ثم تيقن أنه ترك ركنًا من الأولى لم تنعقد الثانية ، وأما الأولى فإن قصر الفصل بنى عليها ، وإن طال وجب استئنافها . انتهى كلامه.

وما ذكره يقتضي عدم انعقاد الثانية عند طول الفصل ، ولا معنى له ، فإنه عند التحريم بها ليس في صلاة غايته أنه اعتقد صحة الأولى ، واعتقاد ذلك كيف يكون مانعًا من انعقاد أخرى ، ولكن صورة المسألة وهو مراده أيضًا أن يُحْرِم بالثانية عقب سلامه بحيث لم يطل الفصل ، ولهذا علله في «شرح المهذب» بقوله: لأنه حين أحرم بها لم يكن خرج من الأولى، ومراده

بطول الفصل وقصره بالنسبة إلى ما بين السلام، وتيقن الترك فاعلمه.

قوله : ولو جلس للتشهد في الرباعية ، وشك هل هو التشهد الأول أم الثاني فتشهد شاكًا ثم قام فبان الحال سجد للسهو سواء بان أنه الأول أو الآخر ، لأنه وإن بان الأول فقد قام شاكًا في زيادة هذا القيام، وإن بان الحال، وهو بعد التشهد فلا سجود . انتهى .

واعلم أنه إذا بان الحال وهو في التشهد ، فإن بان أنه الأول فالأمر كما قاله ، وإن بان أنه الثاني فالقياس أنه لم يقرأ شيئًا من ألفاظ التشهد في حال الشك ، فكذلك أيضًا ، وإن قرأ شيئًا من ألفاظه سجد لإيقاعه إياه مع التردد في وجوبه .

قوله من « زياداته » : ولو أراد القنوت في غير الصبح لنازلة وقلنا به فنسيه لم يسجد للسهو على الأصح ، ذكره في « البحر » . انتهى .

وقد نقله عنه أيضًا في « شرح المهذب » ، والصحيح ما قاله ، فقد صححه في « التحقيق » من غير إعزاء إلى أحد .

ولقائل أن يقول : ما الفرق بين هذا ،وبين قنوت رمضان فإنه يسجد لتركه كما ذكره في « الروضة » ؟

ولعل الفرق تأكد أمره بدليل الاتفاق على مشروعيته بخلاف قنوت النازلة .

قال ـ رحمه الله ـ : السجدة الثانية: سجدة التلاوة .

قوله : وسجدات التلاوة في الجديد أربعة عشر سجدة ، وأسقط سجدات المُفَصَّل في القديم وهي ثلاثة لما روي عن ابن عباس : إن النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة [١] .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٠٣) والطبراني في «الكبير» (١١٩٢٤) وابن شاهين في «ناسخ الحديث ومنسوخه» (٢٤٠) من حديث ابن عباس .

قال عبد الحق : إسناده ليس بقوى ، ويروى مرسلاً .

وضعفه الحافظ ابن حجر ، والألباني ، وجماعة .

واحتج في الجديد بما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سجدنا مع رسول الله ﷺ في « إذا السماء انشقت » و « اقرأ باسم ربك »[(١)] وكان إسلام أبي هريرة . انتهى كلامه .

وما ذكره في تاريخ إسلام أبي هريرة من تعبيره بسنتين على التثنية ذكره الغزالي في « الوسيط » فقلده هو فيه ـ أعني الرافعي ـ وليس كذلك ، بل الصواب في إسلامه أنه في عام خيبر ، وهو [سنة] [(٢)] سبع كما هو معروف في كتب الطبقات والسير، كسيرة ابن هشام وغيره، وقد ذكره الرافعي على الصواب في « الأمالي الشارحة لمفردات الفاتحة» من غير حكاية خلاف فيه .

وكذلك في « الروضة » من زوائده في كتاب السير [فقالا : أسلم] [(٣)] عام خيبر سنة سبع ، ويحتمل أن يكون أراد سنين جمع سنة وتحرف على النساخ لكن المذكور في النسخ هو ما ذكرته من تثنيته سنة ، وقد نبه ابن الصلاح في « مشكل الوسيط » على هذا الاعتراض والتأويل .

واعلم أن دليل القديم رواه البيهقي وضعفه هو وغيره .

ودليل الجديد رواه مسلم ، وروى البخاري عنه ذلك في « إذا السماء انشقت » [(٤)] خاصة .

قوله في « الروضة » : ولو سجد إمامه في «ص» لأنه ممن يراها فلا يتابعه بل يفارقه أو ينتظره قائمًا ، وإذا انتظره قائمًا فهل يسجد للسهو ؟ فيه وجهان:

قلت : الأصح لا يسجد لأن المأموم لاسجود لسهوه، ووجه السجود أنه

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٨) وأبو داود (١٤٠٧) والترمذي (٥٧٣) والنسائي (٩٦٣) وابن ماجة (١٠٥٨) وأحمد (٩٩٣٩) .

(٢) سقط من أ .

(٣) سقط من جـ .

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٢) .

يعتقد أن إمامه زاد في صلاته جاهلاً ، وحكى صاحب « البحر » وجهًا أنه يتابع الإمام في سجود ص ، والله أعلم .

فيه أمور :

أحدها : أن هذا التصحيح الذي ذكره النووي مشكل لا يمشي على القواعد للمعنى الذي ذكره في تعليل السجود .

الثاني : أن التعليل الذي ذكره في هذا الحكم ، وهو أن المأموم لا سجود لسهوه عجيب جدًا ، لأن المأموم لم يحصل له سهو ، ولم يزد شيئًا، وليس فعل المأموم هو منشأ هذا الخلاف حتى يقول ما قاله بل السبب إنما هو فعل الإمام .

وقد علل في « التتمة » عدم السجود بأن الإمام لا يعتقد وجود خلل في صلاته ، فاعتبار اعتقاده أولى لأنه هو المتبوع . هذه عبارته .

وذكره في « البحر » مختصرًا فقال : لأن الاعتبار بالإمام المتبوع .

الأمر الثالث : أن ما اقتضاه كلامه من تخصيص الخلاف بحالة الانتظار لا وجه له ، وكأنه لم يقع على سبيل التقييد ، حتى لو نوى المفارقة جرى الخلاف أيضًا للتعليل الذي ذكره .

واعلم أنه يجوز قراءة «ص» بالإسكان وبالفتح وبالكسر بالتنوين ، وبه مع التنوين ، وإذا كتبت في المصحف كتبت حرفًا واحدًا .

وأما في غيره فمنهم من يكتبها كذلك ، ومنهم من يزيد عليها ألفًا ودالاً ، فتصير هكذا « صاد » .

قوله : ثم مواضع السجود من الآيات بينة لا خلاف فيها إلا في «حم السجدة » ففيها وجهان :

أصحهما : أنه عند قوله : ﴿ وَهُمْ لا يَسْأَمُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [1] لأن الكلام يتم

---

(١) سورة فصلت (٣٨) .

عنده .

والثاني عند قوله : ﴿ إن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [١] . انتهى .

وما ادعاه من عدم الخلاف قد تابعه عليه في « الروضة » وليس كذلك ، فقد اختلفوا في سجدتين أخرتين :

إحداهما : في سجدة النمل فالمجزوم به في « شرح المهذب » وغيره أنها عند قوله : ﴿ **وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** ﴿٥٠﴾ ﴾ [٢] وقال الماوردي : عند قوله ﴿ **وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ** ﴿٤٩﴾ ﴾ [٣] .

والثانية : في سجدة النمل ، والمعروف فيها أنها عند قوله تعالى : ﴿ **رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** ﴿٢٦﴾ ﴾ [٤] .

وفي « كفاية » العبدري : إن مذهبنا أنها عند قوله : ﴿ **وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ** ﴾[٥] وما قاله شاذ ، كما قاله في « شرح المهذب » .

قوله : وكذا ظاهر اللفظ ـ يعني : لفظ « الوجيز » ـ يشمل قراءة المحدث والصبي والكافر ، ويقتضي شرعية السجود للمستمع إلى قراءتهم .

وقال في « البيان » : إنه لا اعتبار بقراءتهم عندنا خلافًا لأبي حنيفة . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن الصحيح هو الأول ، كذا صححه النووي في «التحقيق » و « شرح المهذب » ، وصححه أيضًا في « الروضة » ولم ينبه

---

(١) سورة فصلت (٣٧) .

(٢) سورة النحل (٥٠) .

(٣) سورة النحل (٤٩) .

(٤) سورة النمل (٢٦) .

(٥) سورة النمل (٢٥) .

فيها على أنه من «زياداته» بل أدخله في كلام الرافعي فاعلمه .

وإثبات الخلاف قد صرح به في « التحقيق » « وشرح المهذب » ، والظاهر إسناده إلى ما حكاه الرافعي مع أنه ليس صريحًا في ذلك فينبغي التوقف فيه ،ولم يصرح بالمسألة في « المحرر » ولا في « الشرح الصغير » .

الأمر الثاني : أن ما نقله عن صاحب « البيان » صحيح بالنسبة إلى المحدث ، وأما بالنسبة إلى الصبي والكافر فإن صاحب « البيان » لم يجزم به ، بل نقله عن صاحب « العدة » فقط إلا أنه سكت عليه .

وقال القاضي الحسين في « فتاويه » : إن قراءة الجنب والسكران لا تقتضي سجود التلاوة خلافًا لأبي حنيفة .

قوله : ولو قرأ الإمام ولم يسجد فلا يسجد المأموم ، فلو فعل بطلت صلاته ويحسن القضاء إذا فرغ ، ولا يتأكد . انتهى .

وما ذكره من مشروعية القضاء قد تابعه عليه في « الروضة » لكن قد ذكر الرافعي في هذا الباب أن القضاء إنما يتحقق عند طول الفصل ، فإن لم يطل فلا فوات وحينئذ فلا قضاء .

وإذا تقرر ذلك ظهر لك أن صورة المسألة عند طول الفصل ، والذي قاله الرافعي في هذه الصورة هوطريقة صاحب « التهذيب » ، فإنه قد ذكر أن القضاء يشرع فيها ، وفي غيرها .

وقد نقله الرافعي عنه بعد هذا في صورة أخرى .

ونقل عن جماعة ما يخالفه ، وصرح بتصحيحه في « أصل الروضة» ، وكذلك الرافعي قبل الموضع المذكور ثانيًا بقليل ، فراجع الرافعي «والروضة» في هذا الفصل يظهر لك ما قلته .

فتلخص أن الراجح في هذه المسألة خلاف ما جزم به ، وتبعه عليه في « الروضة » فتفطن لذلك .

قوله : ولو كرر الآية الواحدة في المجلس الواحد وسجد للمرة الأولى فوجوه :

أظهرها : يسجد مرة أخرى لتجدد السبب .

وثالثها : إن طال الفصل سجد ، وإلا فلا .

والركعة كالمجلس ، والركعتان كالمجلسين ، ولو قرأ مرة في الصلاة ومرة خارجها في المجلس الواحد وسجد للأولى ، فلم أر فيه نصًا للأصحاب . وإطلاقهم يقتضي طرد الخلاف فيه . انتهى .

وما اقتضاه كلامه من جريان الخلاف في المسألة مع جزمه بأن الركعتين كالمجلسين ، قد تابعه عليه أيضًا في « الروضة » وهو عجيب ، فإن الحكم على الأخير بالتغاير أولى من الأولى [لقرب الزمان] (١) والاجتماع في الصلاة .

نعم إنْ فرض ذلك في الركعة الأخيرة ففيه نظر .

والظاهر أنها أولى أيضًا بالتغاير .

قوله :وإذا قلنا : إن التشهد ليس بشرط ، فهل يستحب ؟ ذكر [في](٢) «النهاية » أن للأصحاب خلافًا . انتهى .

والأصح عدم الاستحباب،كذا صححه النووي في « شرح المهذب » «وزيادات الروضة » .

قوله : ويفتقر هذا السجود إلى شروط الصلاة كطهارة الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها بلا خلاف . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أنه أشار بقوله : « وغيرها » إلى دخول الوقت ، وقد صرح به في « شرح المهذب » فقال عقب ذكره الاستقبال ما نصه : ودخول وقت

---

(١) سقط من أ . (٢) سقط من أ .

السجود بأن يكون قد قرأ الآية أو سمعها ، فلو سجد قبل الانتهاء إلى آخر آية السجدة ، ولو بحرف واحد لم يجز ، وهذا كله لا خلاف فيه عندنا . هذا كلامه .

وهو صريح في أنه لا يصح السجود إلا بعد سماع جميع الآية ، ولا عبرة بسماع بعضها فتفطن له ،وفي كلام الرافعي بعد هذا ما يشعر به .

الثاني : سكت الرافعي والنووي في كتبهما عن الإمساك عن الكلام والفعل والأكل ، وقد اختلف الناس في عد ذلك من الشروط كما سبق التنبيه عليه في موضعه .

فإن قلنا : إنه منها ، دخل في العبارة السابقة ، وإن قلنا : ليس منها ، فمقتضى كلامهما أنه لا يشترط والمتجه الجزم بالاشتراط .

قوله في « الروضة » : فالأول أي وهو أن يكون في غير الصلاة ، فينوي ويكبر للافتتاح ، ويرفع يديه ثم يكبر أخرى للهوي من غير رفع اليد ، إلى أن قال : وتكبيرة الافتتاح شرط على الصحيح ، وكذا السلام في الأظهر .

لم يتكلم ـ رحمه الله ـ على أن النية مستحبة أو واجبة ، وعلى تقدير الوجوب هل هي متفق عليها أو مختلف فيها ؟

وقد تعرض الرافعي للأمرين جميعًا فنقل عن الوسيط » أنها لا تجب إذا لم نوجب التكبير .

وذكر بعده بدون صفحة ما يوافقه فقال : في أقل سجدة التلاوة أربعة أوجه :

أحدها : أن الأقل سجدة واحدة في صلب الصلاة لا غير .

والثاني : سجدة مع التحرم والتحلل والتشهد .

والثالث : مع التحرم والتحلل لا غير .

والرابع : مع التحرم لا غير .

وجعل ـ أي الغزالي ـ أولها أصحها ، وهو متأيد بما حكى عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : وأقله سجدة بلا شروع ولا سلام .

والظاهر عند الأكثرين اعتبار التحرم والتحلل . هذا كلامه .

فحذف في « الروضة » الكلام على النية فلم يذكره بالكلية ، بل تكلم على حكم التكبير ، وذكر في « الكفاية » أن النية تجب بالاتفاق قال : بخلاف ما إذا كان الساجد في الصلاة ، فإنها لا تجب بالاتفاق ، وقد ظهر لك أن ما ذكره أولاً ممنوع ، وقد أوضحته في كتابنا المسمى « بالهداية » .

قوله نقلاً عن « الوجيز » : ويستحب قبلها ـ أي: قبل هذه السجدة ـ تكبيرة مع رفع اليدين إن كان في غير الصلاة ، ودون الرفع إن كان في الصلاة ، ثم قال بعد ذلك في الكلام على العلامات ما نصه : وأعلم قوله : ودون الرفع إن كان في الصلاة بالواو ، لأنه قال في « الوسيط » : ولا يستحب رفع اليدين في الصلاة .

وقال العراقيون : يستحب رفع اليد ،لأنه تكبير التحرم ، لكن هذا شيء بدع حكمًا وتعليلاً ، ولا يكاد يوجد نقل له لغيره ، ولا ذكر له في كتبهم . انتهى كلامه .

واعلم أن هذا النقل عن « الوسيط » قد غلط فيه الرافعي ، وسببه إسقاط لفظة واحدة من كلام الغزالي ، وهي لفظة « غير » فإنه قال : أما المصلى فيكفيه سجدة ، ويستحب في حقه تكبيرة الهوي ، ولا يستحب رفع اليدين في غير الصلاة ، وقال العراقيون : يستحب رفع اليد لأنه تكبيرة التحرم . هذا كلامه .

وهو صحيح من جهة المعنى إلا أن طريقة العراقيين هي الطريقة المشهورة في المذهب ، وقد خالفهم فيها ، فأسقط الرافعي من لفظ «الوسيط » لفظة « غير » إما ذهولاً منه أو لغلط في النسخة التي وقف عليها ، ثم اعترض عليه بأنه بدع حكمًا وتعليلاً ، ولا شك أن الأمر كذلك لو كان الأمر فيه

كما ذكر .

أما الحكم فلأن العراقيين لم يقولوا باستحباب رفع اليدين في الصلاة في هذه التكبيرة .

وأما التعليل فواضح ، وهو ابتغاء التحرم .

نعم يقال للرافعي : إذا كان [الذي] [1] قاله في «الوسيط » بدعًا ـ أي منكرًا ـ خارجًا عن كلام الأصحاب غير معقول فكيف يصح لأجله إعلام لفظ « الوجيز » ؟! .

قوله من «زوائده» : ولو أراد أن يقرأ آية أو آيتين فيهما سجدة لغرض السجود فقط ، فلم أر فيه كلامًا لأصحابنا ، وفي كراهته خلاف للسلف أوضحته في كتاب : «آداب القراء» ، ومقتضى مذهبنا أنه إن كان في غير الوقت المنهي عن الصلاة فيه ، وفي غير الصلاة لم يكره .

وإن كان في الصلاة أو في وقت كراهتها ففيه الوجهان فيمن دخل المسجد في هذه الأوقات لا لغرض سوى صلاة التحية ، والأصح أنه يكره له الصلاة . انتهى كلامه .

وهذه المسألة التى لم يقف على كلام فيها لأصحابنا قد ذكرها القاضي الحسين والشيخ عز الدين بن عبد السلام .

فأما القاضي فمقتضى كلامه جواز ذلك وعدم استحبابه ، فإنه قال: لا يستحب له جمع آيات السجود وقراءتها دفعة واحدة من أجل السجود، وأما الشيخ عز الدين فإنه منعه ، وأفتى ببطلان الصلاة .

قوله فيها أيضًا : قال صاحب « البحر » :إذا قرأ الإمام السجدة في صلاة سرية استحب تأخير السجود إلى فراغه من الصلاة .انتهى كلامه .

وهذا الإطلاق محمول على ما إذا قصر الفصل كما سبق إيضاحه .

(١) سقط من جـ .

قوله في « الزيادات » أيضًا : قال ـ يعني الروياني ـ : وقد استحب أصحابنا للخطيب إذا قرأ السجدة أن يترك السجود لما فيه من كلفة النزول عن المنبر والصعود . انتهى كلامه .

وهذا الذي نقله عن الروياني وأقره عليه قد ذكر في كتاب الجمعة في الكلام على الخطبة ما يخالفه فقال : ولو قرأ سجدة نزل وسجد ، فلو كان المنبر عاليًا لو نزل لطال الفصل لم ينزل ، لكن يسجد عليه إن أمكن ، [وإلا ترك] (١) السجود ، وذكر المسألة في « شرح المهذب » في كتاب الجمعة فقط ، كما ذكرها في « الروضة » هناك ، وزاد فنقلها أيضًا عن الأصحاب كما نقل الأول عنهم ، فصار اختلافًا عجيبًا ، ولا يصح حمل المذكور هنا على ما إذا لم يمكن السجود على المنبر ، وكان هذا النزول يؤدي إلى التطويل لأن الموالاة في الخطبة واجبة على الصحيح ، وهو قد حكم في هذه الحالة باستحباب عدم السجود كما [قد] (٢) تقدم لك من عبارته ، ولأجل هذا إنه عدل إلى التعليل بالكلفة في الصعود والنزول .

واعلم أن الشافعي ـ رحمه الله ـ له نصان متقابلان حكاهما النووي في كتاب الجمعة من « شرح المهذب » ، وهما سبب الاختلاف :

أحدهما ـ ما قاله في « المختصر » : ولو قرأ الخطيب سجدة فنزل وسجد فلا بأس .

والثاني ـ نقله عن القاضي أبي الطيب : أن الشافعي قال في موضع آخر : أستحب أن لا يفعل ، لأن السجود نفل ، فلا يشتغل به عن الفرض، وعلى هذا التعليل يسأل عن الفرق بينه وبين ما إذا قرأ السجدة في الصلوات

---

(١) فى أ : والأول .

(٢) سقط من ب .

الخمس ، فإنه لا خلاف في السجود ، وإن كان قد اشتغل به عن الفرض .

ونقل المحاملي أن النبي ﷺ قرأ السجدة على المنبر فنزل وسجد ثم قرأ دفعة ثانية ولم يسجد [١]، قال : فيكون الترك أولى لأنه المتأخر ، هكذا رأيته في كتاب الجمعة من كتابه المسمى « بالتجريد » وحينئذ فيمكن أن يكون هذا أيضًا سببًا للاختلاف ، ورأيت في «الترغيب» للشاسي الجزم بالاستحباب .

قال ـ رحمه الله ـ : السجدة الثالثة : سجدة الشكر .

قوله : وهو سنة خلافًا لمالك وأبي حنيفة ،ولنا ما روى أن النبي ﷺ رأى نغاشيًا فسجد شكرًا لله تعالي [٢]. انتهى .

والنغاشي بنون مضمومة ،وغين وشين معجمتين وبالياء المشددة في آخره، وروى أيضًا بلا ياء على وزن الفؤاد قيل : هو المبتلى ، وقيل : ناقص الخلق ، حكاهما الماوردي ، وقيل : القصير ، قاله ابن فارس.

قال أبو العباس : النغاشيون هم القصار والضعاف الحركة .

والقلطي بالقاف والطاء المهملة فوق النغاشي .

وقال النووي في « الخلاصة » : النغاشي هو القصير جدًا ، الضعيف الحركة ، الناقص الخلقة .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٠) والدارمي (١٤٦٦) وابن خزيمة (١٧٩٥) وابن حبان (٢٧٦٥) والحاكم (١٠٥٢) والبيهقي في « الكبرى » (٣٥٥٨) من حديث أبي سعيد .

قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

وقال البيهقي : حسن الإسناد صحيح .

وصححه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى .

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥٩٦٤) والبيهقي فى « الكبرى » (٣٧٥٤) بسند ضعيف .

والحديث رواه البيهقي بإسناد ضعيف مرسل .

قوله : ولا يسن سجود الشكر عند استمرار النعمة وإنما يسن عند مفاجأة نعمة واندفاع بلية من حيث لا يحتسب ، وكذلك إذا رأى مبتلى ببلية أو معصية . انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » وفيه أمور :

أحدها : أن النووي في « شرح المهذب » قد قيد النعمة والنقمة بكونهما ظاهرتين ، ونقل ذلك عن الأصحاب ، وهو كذلك في «التنبيه» « والمهذب» ولم يذكر هو ولا غيره ما احترزوا به عنه .

والصواب ما اقتضاه كلام الرافعي من عدم التقييد ، فإن عدم ظهور ذلك للناس لا أثر له في ما نحن فيه .

الأمر الثاني : أن التقييد بكونه من حيث لا يحتسب ـ أي : يدري ـ ، قد ذكره أيضًا في « المحرر » وفيه أيضًا نظر .

وإطلاق الأصحاب يقتضي أنه لا فرق بين أن يتسبب فيه أم لا ، ولهذا لم يذكر في « شرح المهذب » هذا القيد ، وقد تعرض في «البحر» لأمثلة من ذلك فقال :

أما الأول فلحدوث الولد والمال والجاه والنصر على الأعداء.

وأما الثاني : فلنجاته من الغرق ونحوه .

ومَثَّل في « الكفاية » أيضًا الأول :

بقدوم الغائب وشفاء المريض .

والثاني : بأن ينجو من مؤذٍ غلب على ظنه وقوعه فيه كالهدم والغرق ونحوهما .

ومَثَّل لهما أيضًا في « شرح المهذب » بحدوث المطر عند القحط وزواله عند خوف التأذي به .

ومقتضى ما نقلناه عن « البحر » عدم الفرق بين أن يكون له ولد ومال أم لا ، ومقتضى كلام « الكفاية » أن النعمة على الولد ونحوه كهى عليه .

والظاهر أن حدوث الأخ ونحوه كحدوث الولد .

وقال القاضي الحسين ؛ إنما يسجد لنعمة طالما كان يتوقعها أو لانكشاف بلية طالما كان فيها ويترقب انكشافها .

الأمر الثالث : أن ما ذكره في الفاسق قد قيده ابن الرفعة في «الكفاية» بكونه يتظاهر بفسقه ، ونقله عن الأصحاب ، ويدل عليه ما سيأتي في القضاء ، أن الحاكم يصغي إلى شهادة الفاسق المستتر دون المعلن .

واستحباب السجود لرؤية العاصي يؤخذ منه استحبابه لرؤية الكافر بطريق الأولى ، وبه صرح في « البحر » .

الأمر الرابع : لو حضر المبتلى أو العاصي في [ظلمة] (١) أو عند أعمى أو سمع سامع صوتهما ، ولم يحضرا عنده فالمتجه استحباب السجود أيضًا ، ويأتي مثل هذا النظر واضحًا في الدعاء عند رؤية الكعبة المشرفة فراجعه .

قوله : ثم إذا سجد لنعمة أصابته أو بلية اندفعت عنه ، ولا تعلق لها بالغير أظهر السجود ، وإن كان ليلاً في غير نظر إن لم يكن ذلك الغير معذوراً فيه كالفاسق فيظهر السجود بين يديه تعييراً له فربما ينزجر ويتوب .

وإن كان معذوراً كمن به زمانة ونحوها فيخفي كيلا يتأذى ، وكيلا يتخاصما . انتهى .

فيه أمور :

أحدهما : قال ابن يونس في « شرح التعجيز » : عندي أنه لا يظهر

---

(١) في جـ كلمة .

السجود لتجدد الثروة بحضرة الفقير لما فيه من الانكسار ، والذي قاله حسن .

الثاني : أن تقييده بقوله : « ولا تعلق لها بالغير » صريح في أنه لا يظهر لمن لم يندفع عنه ممن شاركه ، وهو ظاهر مؤيد لما سبق عن ابن يونس .

الثالث : أن إظهاره للفاسق مشروط بأن لا يخاف ضرورة ، فإن خاف أخفاه ، قاله في « شرح المهذب » .

الرابع : ذكر القاضي الحسين في « تعليقه » والفوراني في « العمد » وابن يونس شارح « التعجيز » أنه يظهره للمبتلى إذا كان غير معذور كالمقطوع في السرقة ليتوب .

ولقائل أن يقول : إن تاب المقطوع فالسجود على البلية خاصة ، فلا يظهره ، وإن لم يتب سجد وأظهر .

وقد يقال : صورته إذا جهلنا هل تاب أم لا ؟

قوله من « زياداته » : قال أصحابنا : لو سجد في الصلاة للشكر بطلت صلاته ، فلو قرأ آية سجدة ليسجد بها للشكر ففي جواز السجود وجهان في « الشامل » ، « والبيان » :

أصحهما : يحرم وتبطل صلاته .

وهما كالوجهين في من دخل المسجد في وقت النهي ليصلى التحية انتهى .

وهذا الذي نقله عن هذين قد ذكر نحوه في «شرح المهذب » أيضًا ، وهو كلام مظلم حكمًا وتنظيرًا ، وغلط عجيب حصل من فهم الكلام على غير وجهه ، فإن الذي ذكره صاحب « الشامل » مانصه : إلا أنه إذا تجددت عليه نعمة وهو في الصلاة فإنه لايسجد فيها ، لأن سبب السجدة ليس منها .

فإن قرأ سورة «ص» فإن سجدتهـا عندنا سجدة شكر ، فهل يسجد في الصلاة ؟ وجهان:

أحدهما : يسجد ، أن سببها وجد في الصلاة .

والثـاني :لا يسجد ، لأنها سجدة شكر وليست متعلقة بالتلاوة ، وإنما يوجد سببها عند التلاوة ، فلم يسـجدها في الصلاة كسائر سجود الشكر . هذا لفظه بحروفه .

وحاصل الخـلاف الذي فيه هو الخـلاف المعروف في أنه هل يسـجد في الصلاة لقراءة «ص» ، وأن في قوله : « فإنَّ سـجدتها عندنا سجدة شكر » هي «إنَّ» الناصـبة للاسم الرافعة للخبر ، واعترض بهذه الجملة بين الشروط وهو قـوله : « فـإن قـرأ سـورة ص» ، وبين الجـزاء وهـو قـوله : « فـهل يسجد . . . » إلى آخره .

واقتـضى كلام النووي أنه خلاف غـير ذلك الخلاف [ولهـذا ذكر ه] (١) من « زوائده » بعد ذكره له في الأصل ، وليس كذلك ، وأن ذلك يطرد في آيات السجود جـميعها وهو غيـر معقول ، وأن محله في ما إذا قـرأ بقصد السجود .

وقد تقدم من كلامه هو أنه لا نقل في مثل ذلك .

نعم إن كان مراده ، فلو قرأ آية سجدة للشكر ليسجد بها ـ أي : وتلك الآية هي ص ـ خـاصة فـأخر لفظ الشكر ، فـإنه محـتمل على بُعْـدِه لفظًا ومعنى، ولكنه فاسد من جهة أن ذلك الخـلاف ليس خاصًا بما إذا قرأ بقصد السجود.

وسبب هذا الغلط الذي وقـع للنووي هو نقله من « البيان » فـإنه قال: وإن كان في الصلاة لم يسجـد لأن سبب السجدة ليس منها، فإن قـرأ فيها

---

(١) سقط من أ .

سورة فهل يسجد بها للشكر؟ فيه وجهان حكاهما ابن الصباغ .

أحدهما : يسجد ، لأن سببها وجد في الصلاة ، وهو التلاوة ثم ذكر الثاني بتعليل صاحب « الشامل » وكأنه ـ والله أعلم ـ سقط لفظة «ص» بعد التعبير بقوله : « سورة » .

قوله في أصل « الروضة » فرع في جواز سجود الشكر على الراحلة بالإيماء وجهان كالتنفل مضطجعًا مع القدرة على القيام ... إلى آخره .

وما جزم به من حكاية الوجهين قد خالفه في آخر هذا الباب من «شرح المهذب » فقال : جاز على المذهب ، وبه قطع الجمهور ، وفيه وجه شاذ أنه لا يسجد . هذه عبارته .

قوله من « زوائده » : قال في « التهذيب » : لو تصدق صاحب هذه النعمة وصلى شكرًا فحسن انتهى .

لم يبين ـ رحمه الله ـ أن صورة المسألة أن يفعل ذلك مع السجود أو بدلاً عنه ، ومراده هو الأول وقد صرح به في « شرح المهذب » ،ولكن الخوارزمي ـ تلميذ البغوي ـ قد فهم من كلام شيخه خلافه ، فقال في كتابه «الكافي » : لو أقام التصدق أو صلاة ركعتين مقام سجود الشكر كان حسنًا .

قوله : لو خضع الرجل لله تعالى فتقرب إليه بسجدة ابتداء من غير سبب فهل يجوز ذلك ؟ فيه وجهان عن صاحب « التقريب » أنه يجوز، وعن الشيخ أبي محمد أنه لا يجوز ،كما لا يجوز التقرب بركوع مفرد ، ونحوه ، وهذا هو الصحيح عند الإمام والمصنف وغيرهما . انتهى .

وما نقله عن الشيخ أبي محمد والإمام وغيرهما من التحريم قد تابعه عليه في « الروضة » وليس كذلك ،فإن الذي اختاره في « النهاية» ونقله عن شيخه إنما هو الكراهة فقال : فرع : ذكر صاحب « التقريب » عن

الأصحاب أن الرجل لو خضع لله تعالى فسجد من غير سبب فله ذلك ، ولا بأس ؛ وهذا لم أره إلا له .

وكان شيخي يكره ذلك ، ويشتد نكيره على من يفعل ذلك ،وهو الظاهر عندي . هذا كلام « النهاية » ذكره قُبَيْل سجود السهو .

والإنكار لا يستلزم التحريم خصوصًا مع التصريح بالكراهة ، فقد نصوا على جواز الإنكار في المكروهات للإرشاد والتعليم .

وكان الموقع للرافعي فيما وقع فيه إنما هو إيهام وقع في كلام «الوسيط»، فإنه قال : ولو ترك سجود التلاوة حتى طال الفصل ففي قضائها قولان كما في النوافل ذكرهما صاحب « التقريب » وقال : مالا يتقرب به أيضًا لا يقضي كصلاة الخسوف والاستسقاء ، وهذا إشارة إلى أن التقرب بسجدة من غير سبب جائز .

وكان الشيخ أبو محمد يشدد النكير على فاعل ذلك ، وهو الصحيح . هذه عبارته ولا شك أنه توهم .

الباب السابع
في صلاة التطوع

قوله : والنفل يطلق على ما عدا الفرائض ، واختلفوا في التطوع فقيل : إنه كالنافلة ، وقيل : إنه خاص ما لم يرد فيه بخصوصه نقل ، وهؤلاء قالوا : ما عدا الفرائض ثلاثة أقسام :

سنن : وهي التي واظب عليها [رسول الله ﷺ .

ومستحبات : وهي التي فعلها أحيانًا ولم يواظب عليها] (١) .

وتطوعات : وهي ما لم يرد فيه بخصوصه نقل. انتهى كلامه .

تابعه في « الروضة » على هذا التقسيم ، وهو تقسيم غير شامل لأن ما أمر به ولم يفعله لا يدخل فيه ولا يعلم أيضًا دخوله في أيٍّ الأقسام .

وقد صرح به الخوارزمي في « الكافي » وقال : إنه داخل في قسم المستحب .

قوله : واختلفوا في الرواتب أيضًا فمنهم من قال : هي النوافل المؤقتة بوقت مخصوص ، ومنهم من قال : هي السنن التابعة للفرائض . انتهى كلامه .

لم يصحح في « الروضة » أيضًا شيئًا منهما .

والأصح هو الثاني ، كذا ذكره الرافعي في باب صفة الصلاة في الكلام على النية فقال : إنه المشهور ، ولم يذكره في « الروضة » هناك.

نعم جزم الرافعي بالوجه الثاني في باب صلاة التطوع في باب صلاة العيد في الكلام على التكبير عقب الصلوات .

وفائدة الخلاف في النذر ، فإذا قال مثلاً : لله تعالى عليّ أن أصلي

---

(١) سقط من أ.

رواتب الغد أو هذا اليوم أو الليلة ، ففي لزوم العيد والضحى والوتر هذا الخلاف .

قوله : وذهب الأكثرون إلى أن الرواتب عشر ركعات ، وهي ركعتان قبل الصبح ، وركعتان قبل الظهر ، وركعتان بعدها ، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء ، ومنهم من زاد على العشر ركعتين أخرتين قبل الظهر لقوله ﷺ : « من ثابر على اثنتى عشر ركعة من السنة بنى الله له بيتًا في الجنة»[1]، ثم ذكر ما ذكرناه . انتهى .

وثابر بثاء مثلثة وباء موحدة أى واظب .

قوله : وفي استحباب ركعتين قبل المغرب وجهان ، منهم من قال باستحبابهما ،وإن لم يكونا من الرواتب المؤكدة لقوله ﷺ : « صلوا قبل المغرب ركعتين » ثم قال في الثالثة « لمن شاء » [2] كراهة أن يتخذها الناس سنة.

ومنهم من قال : لا تستحبان ، لما روى عن ابن عمر أنه سُئِلَ عنهما فقال: ما رأيت أحدًا علي عهد رسول الله ﷺ يصليها [3] . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أنه لم يصحح شيئًا في « الشرح الصغير » أيضًا ، وكلام «المحرر » يقتضي تصحيح عدم الاستحباب ، فإنه عبر بقوله : «واستحب بعضهم» ولهذا صرح به النووي في اختصاره له في كتابه «المنهاج » ثم خالفه فيه وفي باقي كتبه فصحح الاستحباب ، وهو الصواب لأحاديث

---

(١) أخرجه الترمذي (٤١٤) والنسائي (١٧٩٤) وابن ماجة (١١٤٠) وأبو يعلي (٤٥٢٥) وابن أبي شيبه (٢/ ١٩) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٠/ ٤) من حديث عائشة ﵂ .

قال الترمذي : حديث غريب من هذا الوجه .

وقال الألباني : صحيح .

(٢) أخرجه البخاري (١١٢٨) وأبو داود (١٢٨١) من حديث عبد الله المزني .

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٨٤) من حديث ابن عمر ﵄ .

قال الألباني : ضعيف .

كثيرة صحيحة .

وقال في « الروضة » : الصحيح استحبابهما ففي مواضع من «صحيح البخاري » عن ابن مغفل عن النبي ﷺ أنه قال : « صلوا قبل صلاة المغرب . . . » قال في الثالثة : « لمن شاء » (١) والله أعلم .

والحديث الذي عزاه إلى البخاري هو فيه كذلك أعني من غير تقييد الصلاة بركعتين والتقييد [الواقع في الرافعي رواه أبو داود .

ومغفل بميم مضمومة وغين معجمة] (٢) مفتوحة ثم فاء مشددة .

الأمر الثاني : إنما ذكره الرافعي من كونهما ليسا من الرواتب المؤكدة على القول بالاستحباب قد أهمله النووي فلم يذكره في « الروضة » ولا في غيرها .

الأمر الثالث : إذا قلنا باستحبابها فيستحب أن تكونا خفيفتين كذا قاله الرافعي في « المحرر » .

وفي باب المواقيت من «الشرح الصغير» ولم يتعرض له في «الكبير » ولا في « الروضة » « وشرح المهذب » « والكفاية » بخلاف الركعتين بعدها فإنه يستحب تطويلهما كما قاله في « الكفاية » مستدلاً بحديث في أبي داود ؛ لكن في زوائد « الروضة » : أنه يستحب في الأولى من سنة المغرب « قل يا أيها الكافرون » وفي الثانية « قل هو الله أحد » ولم يقيده بالمتقدمة ولا بالمتأخرة [والظاهر إرادة المتأخرة] (٣) ويدل على استحباب الخفة في الركعتين المتقدمتين ما رواه مسلم كانوا يصلونها عند أذان المغرب وفي ابن حبان : ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء (٤).

الأمر الرابع : قال في « شرح المهذب » : إن هذه الاستحباب إنما هو

---

(١) أخرجه البخارى (٥٩٩) ومسلم (٨٣٧) .

(٢) سقط من أ .

(٣) سقط من أ .

(٤) صحيح ابن حيان (١٥٨٩) .

بعد دخول وقت المغرب ، وقبل شروع المؤذن في إقامة الصلاة ، فإن شرع فيها كرهت النافلة في المغرب وفي غيرها .

وهذا الكلام مع ما استدللنا به على الخفة يشعر أن يتقدم هذه الصلاة على إجابة المؤذن ، والمتجه خلافه .

ويدل عليه ما رواه الشيخان [١]: « بين كل أذانين صلاة » والمراد بالأذانين الأذان والإقامة ولهذا الحديث قال المحاملي في « اللباب » والنووي في «شرح المهذب » : يستحب قبل العشاء ركعتان . ونقله الماوردي عن «البويطي » .

نعم إن كان بحيث لو اشتغل بالركعتين عقب الأذان فاتت فضيلة التحرم فقد دار الأمر بين فوات أحد ثلاثة أشياء مطلوبة وهي : إجابة المؤذن ، وصلاة الركعتين ، وإدراك فضيلة التحرم .

وفيما يفعله إذا نظر ، والأولى تأخيرهما إلى ما بعد المغرب ، لأن السنة المتقدمة لا تفوت بالتأخير .

واعلم أن الحديث المذكور أولاً أخرجه البخاري في «صحيحه» بالمعنى لا باللفظ ، والمراد بالسنة المذكورة فيه هو الطريقة اللازمة لا المعنى المصطلح عليه .

وأما الحديث الثاني فرواه أبو داود بإسناد حسن وأجاب البيهقي وغيره عنه بأنه نافٍ وغيره مثبت خصوصًا أن من أثبت أكثر عددًا ممن نفى .

قوله : والمذكور في «الكتاب» أن غاية الوتر إحدى عشر وهو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وابن كج ومن تابعهما ،وقال صاحب « التهذيب » وآخرون: الغاية ثلاثة عشر . انتهى .

وقد اختلف تصحيح الرافعي في هذه المسألة فصحح في « شرح مسند الإمام الشافعي » أن أكثره ثلاثة عشر .

---

(١) تقدم .

وصحح في « المحرر » أنه إحدى عشر، وقال في « الشرح الصغير » : إنه قول طائفة كثيرة ، ولم يذكر ترجيحًا غيره ، وصححه النووي في كتبه كلها ولم ينبه في « الروضة » على أنه من «زياداته» بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

قوله : وهل تجوز الزيادة على الغاية المنقولة ؟

فيه وجهان :

أحدهما : نعم ،لأن اختلاف فعل النبي ﷺ في هذه السُّنة يشعر بتفويض الأمر إلى خبرة المصلي .

وأظهرهما : أنه لا تجوز الزيادة ، ولو فعل لم يصح وتره كسائر الرواتب. انتهى كلامه .

واعلم أَنَّا إذا لم نصحح وتره فهل تبطل الصلاة من أصلها أم لا ؟

لم يصرح به الرافعي ولا النووي ، والقياس أنه إن علم المنع وتعمد الفعل بطلت وإلا انعقدت نافلة نظرًا إلى عموم الصلاة كما قلنا في الإحرام بالظهر قبل الزوال ، ونحو ذلك .

ولا شك أن التحريم يأتي فيما ذكرناه أيضًا .

وحينئذ فكان الصواب التعبير بقوله : « لم تصح صلاته » .

قوله : وقول الغزالي: وعدده من الواحد إلى إحدى عشرة ، عليه استدراك لفظي من جهة الحساب ، وهو أنه جعل الواحد من العدد والحُسَّاب يمتنعون عن ذلك ، ويجعلون الواحد أم العدد . ويقولون : العدد نصف حاشيتيه اللتين بعدهما منه سواء ، وليس للواحد حاشيتان . انتهى كلامه .

هذا الاستدراك ذكره أيضًا في الكفن ، ولم يذكر الضابط المذكور هنا ، ومثاله : الاثنان له حاشيتان وهي الواحد والثلاثة ومجموعهما أربعة ، والاثنان نصفها .

وهكذا الثلاثة لها حاشيتان متصلتان بها وهي الاثنان قبلها والأربعة بعدها ، ومجموع الحاشيتين ستة ؛ والثلاثة نصفها .

فإن لم نأخذ في مثالنا وهو [الثلاثة] [1] من الحاشية الأولى ما هو متصل بها وهو الاثنان ، بل ما قبل المتصل بها بمرتبة وهو واحد فلا نأخذ في الحاشية الثانية ما هو متصل بها وهو الأربعة بل ما بعد المتصل بها برتبة وهو الخمسة ، ومجموع الحاشيتين المذكورتين ، وهي الواحد والخمسة ستة والثلاثة نصفها ، وإلى هذا أشار بقوله بعدهما : منه على السواء ، وهو بضم الباء الموحدة وعلى هذا فقس حتى إذا نزلت عن العشرة إلى الخمسة ، فقد نزلت بخمس مراتب فاصعد عنها بخمس مراتب فتكون خمسة عشر ، ومجموع الخمسة والخمسة عشر : عشرون ، والعشرة نصفها .

قوله : وإذا زاد على ركعة أوتر بثلاث فصاعدًا موصولة فله أن يتشهد في الأخيرة لا غير ، وله أن يتشهد في الأخيرتين ، وقيل : لا يجوز الاقتصار على تشهد واحد .

وقيل : لا يجوز لمن أوتر بثلاث أن يأتي بتشهدين في تسليمه والظاهر التخيير ، ويرد الخلاف إلى الأولوية ، ففي وجه أن التشهد الواحد أولى .

واختاره في « الحلية » ، وفي وجه أن التشهدين أولى .

والثالث : التسوية ، وهو مقتضى كلام كثيرين . انتهى ملخصًا .

ومقتضاه رجحان الثالث ، واقتصر في « الروضة » على نقل ترجيح الروياني ذهولاً منه ، واقتصر عليه في « شرح المهذب » أيضًا لأجل اقتصاره عليه في « الروضة » ، وصرح بتصحيحه في « التحقيق » ولم يصرح في «الشرح الصغير » بترجيح بالكلية .

قوله : وإذا أوتر بالثلاث فالأفضل الفصل لزيادة العبادة ، وقيل : الوصل

---

(١) في ب : المذكور .

للاتفاق على صحته ، وقيل : إن كان إمامًا فالوصل ، لأن الجماعة تنظم أصحاب المذاهب ، وإلا فالفصل .

وعكس الروياني فقال : أصِلُ منفردًا وأفصل في جماعة كيلا يتوهم [خلل] [(١)] فيما صار إليه الشافعيَ وهو صحيح ثابت بلا شك . انتهى .

وما ذكره من فرض الخلاف في الثلاث قد تابعه عليه في « الروضة» وهو يشعر بأن ما زاد عليها مخالف لها ، وهو كذلك ، فإن الأفضل فيه الفصل بلا خلاف كما نقله في « شرح المهذب » عن الإمام ، وأقره عليه ، وجزم به في « التحقيق » وحكى في « البيان » وجهًا خامسًا : أن الأفضل الوصل إلا أن يكون ركعتان لصلاة وركعة للوتر فالأفضل الفصل ، وهو غريب ، يستفاد منه جواز الجمع بين الوتر وغيره .

قوله : والثلاث الموصولة أفضل من ركعة فردة لا شيء قبلها في أصح الأوجه لزيادة العبادة .

والثاني : أن الركعة الفردة أفضل لمواظبة النبي ﷺ على الإيتار بواحدة . قال في « النهاية » : وغلا هذا القائل فجعل الركعة الفردة [ق/ ٨٠أ] أفضل من إحدى عشرة موصولة .

والثالث : الفرق بين المنفرد والإمام كما سبق . انتهى كلامه بحروفه .

تابعه عليه في «الروضة » أيضًا ، وهو يوهم أن الركعة التي لا تتصل بنافلة قبلها بالكلية هو محل الخلاف ، وليس كذلك ، فإن المنقول يخالفه ، فقد حكى المتولي عن القفال أنه قال : كل أحد يعلم أن الثلاثة من الجنس أفضل من واحدة منه .

زاد الروياني : ولكن صورة المسألة في رجل صلى ركعتين بنية النفل وأوتر بعدها بركعة ، وآخر صلى إحدى عشرة ركعة بنية الوتر، وقال البغوي : ليس المراد من قولنا : إن الوتر بواحدة أفضل، أن يقتصر على

---

(١) في ب : ذلك .

ركعة واحدة ، بل المراد أن إفرادها عما قبلها أفضل من وصلها بما قبلها .

قوله : ويستحب أن يكون الوتر آخر الصلاة بالليل ، فإن كان رجل ممن لا تهجد له فينبغي أن يوتر بعد فريضة العشاء وراتبتها وإلا أخره إلى بعد التهجد . انتهى .

وما ذكره من فعل الوتر عقب العشاء ممن لا تهجد له تابعه على إطلاقه في « الروضة » ، وقال في « شرح المهذب » : هذا إذا لم يثق باستيقاظه في أواخر الليل ، فإن وثق فيستحب له تأخير الوتر ليفعله في أواخر الليل لأحاديث كثيرة صحيحة .

قوله : وقول الغزالي في « الوجيز » : ويشبه أن يكون الوتر هو التهجد معناه أن الله تعالى أمر نبيه بالتهجد وأوجبه عليه فقال تعالى : ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ ﴾[1] الآية .

ويشبه أن يكون المراد من هذا التهجد المأمور به هو الوتر لأنه عليه السلام كان يحيي الليل بوتره وكان واجبًا عليه ، وقد ذكر الشافعي في « الأم » و« المختصر » نحو ذلك أيضًا ،ويجوز أن يعلم كلام الغزالي بالواو ؛ ولأن الروياني حكى أن بعضهم قال : إن الوتر غير التهجد . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أَنَّ ما دَلَّ عليه كلامه هنا من تصحيح الاتحاد قد ذكر ما يخالفه في كتاب النكاح في الكلام على الخصائص فإنه ذكر الخلاف وقد تقدم في هذا الباب ، ثم قال : والأرجح أنه غيره ،وهو مقتضى كلام «الشرح الصغير » هناك أيضًا ، وصرح به هنا في كتابه المسمى «بالتذنيب» فقال : إنه الأظهر .

ووقع هذا الاختلاف بلفظ هو أصرح من لفظ الرافعي .

---

(١) سورة الإسراء (٧٩) .

الأمر الثاني : أن الغزالي قد صرح بالمغايرة في كتاب النكاح من «الوسيط» فقال : إن النبي ﷺ اختص بواجبات كالضحى والأضحى والوتر والتهجد .

وكان الصواب الإعلام به ، فمن العجب أن يجعل كلام غيره سببًا لإعلام كلامه مع وجود ذلك بعينه في كلامه .

قوله : ويستحب القنوت في الوتر في النصف الأخير من رمضان ، وفي باقي السنة وجهان :

أظهرهما ـ وبه قال الجمهور ـ : لا يستحب .

وذكر الروياني أن كلام الشافعي يدل على كراهته أيضًا ، ثم حكى عن بعضهم وجهًا متوسطًا : أنه يجوز من غير كراهة . انتهى .

وهذا الكلام ظاهر في رجحان الكراهة ، لكن قال في « الشرح الصغير» : أشبه الوجهين أنه لا يكره ، ونقل النووي في « شرح المهذب» عن الرافعي أن ظاهر النص أنه مكروه ، ولم يذكر غير ذلك .

واختار في « التحقيق » أنه يستحب في جميع السنة .

قوله في « أصل الروضة » : ولنا وجه أنه يقنت في جميع شهر رمضان . انتهى .

وهذا الوجه لم يذكره الرافعي في شيء من كتبه ولم يحكه غيره من المطولين كابن الرفعة ، ولا من المختصرين .

نعم حكاه الرافعي في « الشرحين » رواية عن مالك من جملة ثلاث روايات فتوهم النووي أنه عائد لبعض الأصحاب ، فصرح به ، وقد وقع في ذلك في « شرح المهذب » أيضًا لأن عادته أن يضع فيه ما لخصه في «الروضة » ، ويزيد على ذلك فيعزوه إلى الرافعي مع ما اشتمل عليه من التعبيرات العجيبة والمخالفات الصريحة كما تقدم لك في مواضع كثيرة ،

وستعرف أيضًا كثيرًا منها .

قوله : وفي موضع القنوت في الوتر وجهان :

أصحهما : بعد الركوع فإنَّ ما قبله محل للقراءة والقنوت دعاء فهو موضع الدعاء حيث يقول : سمع الله لمن حمده .

والثاني : قبله .

وفي « البيان » عن بعض المتأخرين : إنه يتخير . انتهى .

وتعبيره بقوله : « سمع الله لمن حمده » سهو ، فإن هذا يبتدىء به عند ابتداء رفع الرأس من الركوع وينهيه عند الانتصاب .

والصواب أن يقول: ربنا لك الحمد ، فإنه الذي يأتي به بعد الرفع .

قوله : وإذا قدمه ففي « البيان » عن بعض متأخري الأصحاب: أنه يكبر بعد القراءة ثم يقنت ، وفي « التتمة » : أنه لا يكبر . انتهى .

لم يصحح في « الشرح الصغير » أيضًا ، وصحح النووي في كتبه الثاني ،ولم ينبه في « الروضة » على أنه من زوائده ، بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

قوله : والقنوت هو الذي تقدم في صلاة الصبح ، واستحب الأئمة أن يضيف إليه ما روى عن عمر أنه قنت وهو : اللهم إنا نستعينك إلى آخره .

فيه أمور :

أحدهما:أن كلامه كالصريح في أن عمر كان يقنت في الوتر بقوله : اللهم إنا [نستعينك] (١) وهو الذي رواه البيهقي وغيره (٢)، ثم قالوا : إن ذلك قد صح عنه إنما هو القنوت في صلاة الصبح ، واختلفت الرواية في لفظه.

(١) سقط من أ .

(٢) يأتي تخريجه قريبًا .

والرواية التي أشار البيهقي إلى اختيارها أنه يقنت فقال : اللهم اغفر لنا وللمؤمنين [والمؤمنات] (١) والمسلمين والمسلمات وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم ، وانصرهم على عدوك وعدوهم ، اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ، ويكذبون رسلك ، ويقاتلون أوليائك ، اللهم خالف بين كلمتهم ، وزلزل أقدامهم ، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين ، بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لك نعبد ولك نصلى ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد نخشى عذابك الجد ونرجو رحمتك ، إن عذابك بالكفار ملحق (٢) . هذا لفظ رواية البيهقي .

الأمر الثاني : أن شرط استحباب الجمع بينهما أن يكون منفردًا أو إمام محصورين يرضون بالتطويل فإن لم يكن ،اقتصر [على واحد منهما.

وحيث اقتصر] (٣) أتى بقنوت الصبح ، قاله في باب صفة الصلاة من « شرح المهذب » .

الأمر الثالث : في الكلام على ألفاظ واقعة في القنوت المذكور فنقول : اعلم أن معنى نستعين ونستغفر ونستهدي: نطلب العون والمغفرة والهداية ، لأن السين للطلب ، ونؤمن: أى نصدق ، والتوكل : الاعتماد ، وإظهار العجز ، والثناء : المدح .

وأما النثاء : بتقديم النون فإنه يطلق على الذم .

والشكر : يطلق على العبادة سواء كانت بالقول أم بغيره .

والكفر : ستر النعمة والعبادة والطاعة والخضوع .

ونحفد : بفتح النون وبالدال المهملة معناه : نسرع، تقول : حفد البعير

---

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤٩٦٨) وابن أبى شيبة (٢ / ١٠٦) والبيهقي فى « الكبرى » (٢٩٦٣) والطحاوى فى « شرح المعانى » (١٣٧٠) من حديث عبيد بن عمير .

قال الألبانى : صحيح .

(٣) سقط من ب .

حفدًا وحفدانًا كما قاله الجوهري ، وأحفُد لغة فيه ، فعلى هذا يضم مضارعه.

والجد : بكسر الجيم معناه الحق ؛ قال ابن مالك : في مثلثة الجد بالفتح من النسب ، معروف وهو أيضًا العظمة ، والجد بالكسر نقيض الهزل ، وبالضم الرجل العظيم .

وملحِق : هو بكسر الحاء على المشهور أى لاحق بهم،ويجوز فتحها ، والفتح لأن الله تعالى ألحقه بهم . والكسر على معنى لحق كما يقال : أنبت الزرع ، بمعنى نبت .

وأهل الكتاب : هم اليهود والنصارى .

قال في « الروضة » : وينبغي أن يقول : اللهم عذب الكفرة ، ولا يقيده بأهل الكتاب للحاجة إلى التعميم في أزماننا .

وأشار بذلك إلى إدخال التتار فإنهم كانوا في زمانه قد استولوا على أكثر أقاليم المسلمين المشرقية ، وكانوا إذ ذاك كفارًا لا كتاب لهم .

وأما الآن فقد زال هذا المعنى ، فينبغي أن يأتي بما ورد في الحديث.

والصد : المنع .

والأولياء : الأنصار .

ومعنى أصلح ذات بينهم أى أمورهم، ومواصلاتهم، وألف أى : اجمع على الخير ، والحكمة :كل ما منع القبيح وأصله وضع الشىء في محله.

وأوزعهم : أي ألهمهم ، والعهد : هو ما ألزم الله تعالى به خلقه من القيام بأوامره واجتناب نواهيه .

قوله : وذكر القاضي الروياني أنه يقدم قنوت عمر على قنوت الصبح ، وعليه العمل .

ونقل في « البيان » عن القاضي أبي الطيب أنه قال : كان شيوخنا

يعكسون . انتهى ملخصًا .

والصحيح ما قاله الروياني من تقديم قنوت عمر ، كذا صححه الرافعي في « الشرح الصغير » ، وجزم به في « المحرر » ، وصحح النووي تقديم قنوت الصبح قال : لأنه ثابت عن النبي ﷺ في الوتر .

قوله : وأما القسم الثاني وهو ما لا تشرع فيه الجماعة فينقسم إلى ما يتعلق بوقت أو فعل ، وإلى التطوع [المطلق] [١] **.**

والأول أنواع منها الرواتب ... إلى آخره .

أراد بالأول المتعلق بالوقت ، والمتعلق بالفعل وإن كان خلاف المتبادر فافهمه .

وأهمل التصريح بأمور كان من حقه أن ينبه عليها في هذا الباب ويذكرها في هذا القسم ، وقد نبه على بعضها في « الروضة » فقال : ومنها ركعتان عقب الوضوء ينوي بها سنة الوضوء قلت: وقياس الغسل كذلك إن قلنا : يندرج فيه الأصغر .

ومنها : ركعتا الاستخارة ثبت حديثهما في « صحيح البخاري » [٢]**، ومنها سنة الجمعة على ما هو مشروح في موضعه ، ومنها ركعتا صلاة الحاجة . انتهى.**

وأهمل ـ أعني النووي ـ هنا أمرين ذكرهما في « شرح المهذب » :

أحدهما : ركعتان قبل القتل لمن أمكنه ، وقد ثبت حديثهما في «صحيح البخاري » [٣] في قضية خُبيب ـ بضم الخاء المعجمة ـ حين أخرجه الكفار ليقتلوه في زمن النبي ﷺ .

والثاني : وقد ذكره في « الروضة » في آخر الباب : ركعتان في المسجد

---

(١) سقط من أ .

(٢) حديث (١١٠٩) من حديث جابر .

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٥٨) من حديث أبي هريرة .

لمن قدم من السفر لحديث كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال : «كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع فيه ركعتين » [١] رواه البخاري ومسلم .

قال في « الأذكار » : وكذا يستحب أيضًا الركعتان عند خروجه من منزله للسفر لحديث ورد فيه أخرجه الطبراني ، ثم حكى خلافًا لأصحابنا هل يقرأ في هذه الصلاة في الأولى ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ وفي الثانية : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ، أو يقرأ في الأولى المعوذة الأولى، وفي الثانية الثانية .

ومنها : صلاة التسبيح على ما تقدم إيضاحها في باب سجود السهو .
ومنها صلاة الغفلة عشرون ركعة بين المغرب والعشاء ، قاله الماوردي ، وأورد فيه حديثًا فقال : إن النبي ﷺ كان يصليها ويقول : « هذه صلاة الأوابين»[٢] .

وذكر الروياني مثله .

وفي كتاب المحاملي استحباب صلاة التوبة وهي ركعتان لمن أذنب يستغفر الله عقبهما من ذنبه ، فإنه إذا فعل ذلك غفر ذنبه ، وأورد فيه حديثًا وذكر في « الإحياء » أنه يستحب ركعتان عند دخول الشخص منزله ، وعند خروجه منه ، وفيه أيضًا أنه يستحب ركعتان بعد طلوع الشمس عند خروج وقت الكراهة قال : وهي صلاة الإشراق المذكورة في قوله تعالى : «يسبحن بالعشي والإشراق »[٣] أى : يصلين ،وجعلها غير صلاة الضحى ، لكن ذكر الحاكم في « مستدركه » [٤] عن ابن عباس أن صلاة الإشراق هي

(١) أخرجه البخاري (٤١٥٦) و(٤٤٠٠) ومسلم (٧١٦) و(٢٧٦٩) .
(٢) يأتي .
(٣) سورة ص : ١٨ .
(٤) أخرجه الحاكم (٦٨٧٣) والطبراني فى « الكبير » (٢٤ / ٤٠٦) حديث (٩٨٦) وإسحاق ابن راهوية فى « مسنده » (٢١١٦) والحميدى (٣٣٣) بسند ضعيف .

صلاة الأوابين [وهي صلاة الضحى] [١]، وسميت بذلك لقوله ﷺ : «لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب ، وهي صلاة الأوابين » [٢]، رواه الحاكم من حديث أبي هريرة ، وقال : صحيح على شرط مسلم .

وفي « الكفاية » استحباب ركعتين عقب الأذان .

واعلم أن النووي في « شرح المهذب » لم يصرح في صلاة الحاجة باستحباب ولابعدمه ، بل اقتصر على ذكر حديثها وضعفه ، وقال في «التحقيق » : إنها لا تكره ، وإن كان حديثها ضعيفًا إذا لا تعب فيها .

وحديثها هو ما رواه الترمذي بإسناد ضعيف عن ابن أبي أوفي - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : « من كانت له حاجة إلى الله تعالى أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين ثم ليثن على الله تعالى ، وليصل على النبي ﷺ ثم ليقل : لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك ، والغنيمة من كل بر والسلامة من كل إثم لا تدع لي ذنبًا إلا غفرته ، ولا همًا إلا فرجته ، ولا حاجة لك فيها رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين » [٣].

قوله : وأكثر الضحى ثنتا عشرة ركعة ذكره القاضي الروياني ، وورد في

---

(١) سقط من ب .

(٢) أخرجه ابن خزيمة (١٢٢٤) والحاكم (١١٨٢) والطبراني في « الأوسط » (٣٨٦٥) والبيهقي في « الشعب » (٣٠٦٥) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه .
قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم .
وقال الألباني : صحيح .

(٣) أخرجه الترمذي (٤٧٩) وابن ماجة (١٣٨٤) والحاكم (١١٩٩) والبيهقي في « الشعب » (٣٢٦٥) .
قال الترمذي : هذا حديث غريب ، وفي إسناده مقال ، فائد بن عبد الرحمن يضعف في الحديث .
وقال الألباني : ضعيف جدًا .

الأخبار . انتهى .

والذي قاله الروياني قد جزم به الرافعي في «المحرر» ، «والشرح الصغير» ، وجزم به أيضًا النووي في « المنهاج » و«الروضة» ، ولم ينقله في «الروضة » عن الروياني كما نقله عنه الرافعي ، ثم خالف ذلك في « شرح المهذب » و« التحقيق » فقال في « الشرح » المذكور مانصه : أكثرها ثمان كذا قاله المصنف والأكثرون ، ورواه الشيخان من حديث أم هانئ .

وقال الرافعي والروياني وغيرهما : أكثره ثنتا عشرة ركعة لقوله ﷺ لأبي ذر « إن صليت الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتًا في الجنة» [1] رواه البيهقي وضعفه .

وذكره في « التحقيق » كما ذكره في « شرح المهذب » ، وقد ظهر بما تقدم أن المذكور في « الروضة » و« المنهاج » ضعيف مخالف لما عليه الأكثرون .

وحاصله أن الرافعي لما ظفر بها للروياني فقط حالة تصنيف الشرح جزم به في التصانيف المتأخرة عنه المأخوذة منه ، ثم قلده أيضًا فيه النووي غير باحث عن المسألة ، وحذف المنقول عنه على عادته فاعلمه .

قوله : وروى عن أم هانئ أن النبي ﷺ صلى يوم الفتح سبحة الضحى ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين[2] . انتهى .

والسبحة ـ بضم السين ـ هي : الصلاة .

والحديث في « الصحيحين » ، وإن كان بغير هذا اللفظ .

قوله : ووقتها من حين ترتفع الشمس إلى الاستواء . انتهى .

والذي قاله من أن وقتها من حين الارتفاع قد جزم به أيضًا النووي في

---

(١) أخرجه البيهقي في « الكبرى » (٤٦٨٥) وابن أبي عاصم في « الآحاد والمثانى » (٩٨٧) .
قال الألباني : ضعيف جدًا .

(٢) أخرجه البخاري (١٠٥٢) ومسلم (٣٣٦) .

«شرح المهذب» و«التحقيق» ، وابن الرفعة في «الكفاية» ، ثم خالف في «الروضة» فقال : إن الذي قاله الأصحاب : إن وقتها يدخل بطلوع الشمس، ولكن يستحب تأخيرها إلى الارتفاع .

قال : وقال الماوردي : إن وقتها المختار إذا مضى ربع النهار ، والذي قاله الماوردي قد جزم به في « التحقيق » ، والمعنى في ذلك على ما قاله في « الإحياء » أن لا يخلو كل ربع من النهار عن عبادة .

قوله : ومنها : تحية المسجد ، روى أنه ﷺ قال : « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين » (١) **. انتهى .**

فيه أمور :

أحدها : أنه ليس في كلامه ولا في كلام « الروضة » ما يؤخذ منه الحكم في الزيادة على الركعتين هل هو ممتنع أم لا ؟ وكلام « المنهاج » و«المحرر » ظاهر في المنع فإنه قال : « وتحية المسجد ركعتان » وليس كذلك، بل [تجوز] (٢) الزيادة إذا أتى بسلام واحد كما صرح به في «شرح المهذب»، فإن فصل فمقتضى كلامه المنع ، والجواز محتمل .

الأمر الثاني : أن مقتضى إطلاق المصنف وغيره أن كل داخل مأمور بهما سواء أراد الجلوس أم لا ، وهو مخالف لما دل عليه الحديث .

ورأيت في « المقصود » للشيخ نصر تقييد الاستحباب بمريد الجلوس .

الثالث : أن التعبير «بالمسجد» يخرج ما ليس بمسجد كالرباط والمدارس ومصلى العيد ، وما بنى في الأراضي المستأجرة على صورة المسجد ، وأذن بانيه في الصلاة فيه ، فكذلك ما بعضه ليس بمسجد بأن وقف حصة مشاعة مسجدًا ، وقد تقدم حكم ذلك كله في باب الغسل فراجعه.

---

(١) أخرجه البخارى (١١١٠) ومسلم (٧١٤) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه .

(٢) فى أ : يجعل .

الـرابـع : يكره أن يدخل المسجـد على غير وضوء ، فإن فـعل فليقل: سبـحـان الله والحـمـد لله ولا إله إلا الله والله أكـبر ، كـذا قـاله فـي «الإحياء » .

وحكى النووي استـحباب ذلك عن بعـض السلف ، ثم قال : لا بأس به، وجـزم به ابن يونس في « شـرح التنبـيـه » ، وكذلك ابن الرفـعـة في «الكفاية » وزاد : ولا حول ولا قوة إلا بالله .

قال النووي : وكذلك لو كان له شغل يشغله عن الصلاة .

والحديث المذكور في الرافعي ثابت في الصحـيحين وقد نبه في الروضة على كراهية التحية إذا دخل والإمام يصلي ، أو دخل المسجد الحرام ، وكل هذا مبسوط في موضعه .

قوله : ولو صلى الداخل فريضة أو سنة ونوى التحـية أيضًا حصلا، ولو لم ينو التحية حصلت أيضًا .

كذلك ذكره صـاحب « التهذيب » وغيره ، ويجوز أن يطرد فـيه الخلاف المذكـور فيـما إذا نوى غـسل الجنابة هل يجـزئه عن العـيد والجـمعـة إذا لم ينوهما ؟ انتهى كلامه .

وهذه المشابهة التي ذكرها الرافعي إن كانت صحـيحة فلا اختصاص لها بالصورة الثانية ، وحينئذ فيطرد التخريج في الأولى أيضًا وهي ما [إذا] (١) نواهمـا معًا ، لأن الخـلاف ثابت في الصـورتين كما سـبق من كلامـه في موضـعه، وقـد نبه ابن الصـلاح على ذلك ، قال في « شـرح المهذب » : وليس الأمر كـما قـالا، بل الأصحاب كلهم مـصرحـون بأنه لا خلاف في حصول التحية في الصورتين ؛ وفَرَّق بأن غـسل الجمعة سنة مقصودة ، وأما التحية فالمقصود منها شغل المكان .

---

(١) سقط من أ .

والفرق الذي قاله غير واضح ، ولو قيل بسقوط الأمر لا بحصول التحية لاتجه .

قوله : وإذا صلى الداخل على جنازة أو سجد لتلاوة أو شكر لم تحصل التحية . قاله في « التهذيب » ، وقضية الجبران لا تحصل التحية بركعة واحدة أيضًا ، وفيهما جميعًا وجه . انتهى .

والصحيح عدم الحصول في المسألتين ، كذا صححه الرافعي في «الشرح الصغير » ، وصححه أيضًا في « المحرر » ولكن في المسألة الثانية خاصة ، ولم يذكر الأولى ، وصححه النووي في كتبه ، ولم ينبه في « الروضة » على أنه من زياداته، بل أدخله في كلام الرافعي فاعلمه .

قوله من « زوائده » : قال المحاملي : وتكره التحية في حالين :

أحدهما : إذا دخل والإمام في المكتوبة .

والثاني:إذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل بها عن الطواف . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره عن المحاملي في الحالة الأولى وافقه عليه ،وقد جزم [به] (١) في غير هذا الكتاب ، وفيه قصور وإيهام عجيب ، فإنه لو دخل في حال إقامة الصلاة كان الحكم كذلك أيضًا كما صرحوا به في صلاة الجماعة ، وصرح به في « شرح المهذب » هنا بل ذكره الرافعي في آخر الباب الأول من أبواب الجمعة أنه إذا دخل والإمام في آخر الخطبة وكان بحيث لو اشتغل بالتحية فاته إدراك فضيلة التحرم لم يشتغل بها ، فهذا يتعدى إلى سائر الصلوات .

وأما داخل المسجد الحرام ففيه كلام نوضحه في كتاب الحج إن شاء الله تعالى .

---

(١) سقط من أ .

الأمر الثاني : أن أبا حامد قد ذكر في « رونقه » مثل ما ذكره المحاملي، وزاد : أنها تكره أيضًا عند خوف فوات السنة الراتبة .

والمراد كراهة اقتصاره على نية التحية ، فأما إذا نواهما أو أطلق فإنهما يحصلان .

والذي ذكره صحيح ، وقد ذكر في « الروضة » في الحج أنه يؤخر طواف القدوم لأجل ذلك .

الأمر الثالث : أن ما قالوه في المكتوبة يظهر اختصاصه بما إذا لم يكن الداخل قد صلى ، فإن صلى جماعة لم تكره التحية ، أو فرادى فالمتجه الكراهة .

ورأيت في كتاب « الوسائل » لأبي الخير سلامة بن إسماعيل بن جماعة المقدسي أنه إذا دخل المسجد والإمام يصلي جماعة في نافلة كالعيد ففي استحباب ركعتي التحية وجهان .

قال : والفرق أن فعل الفريضة في الجماعة أفضل من صلاة النافلة .

قوله من « زوائده » أيضًا : ومما نحتاج إلى معرفته أنه لو جلس في المسجد قبل التحية وطال الفصل لم يأت بها كما سيأتي أنه لا يشرع قضاؤها، وإن لم يطل فالذي قاله الأصحاب : إنها تفوت بالجلوس فلا يفعلها.

وذكر الإمام أبو الفضل بن عبدان في كتابه المصنف في العبادات أنه لو نسى التحية وجلس فذكر بعد ساعة صلاها ، وهذا غريب ، ففي الصحيحين في حديث الداخل يوم الجمعة [1]ما يؤيده ، والله أعلم .

وهذا الذي نقله عن ابن عبدان واستغربه قد جزم به في « التحقيق» فقال: وتفوت إذا قعد وطال الفصل أو تعمد تركها . هذه عبارته .

وذكر في « شرح المهذب » و« شرح مسلم » أن كلام الأصحاب

(١) أخرجه البخارى (٨٨٨) ومسلم (٨٧٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

محمول على هذا .

قلت : ويؤيده أيضًا ما رواه ابن حبان في « صحيحه » عن أبي ذر قال: دخلت المسجد فإذا برسول الله ﷺ جالس وحده، فقال : « يا أبا ذر إن للمسجد لتحية ، وإن تحيته ركعتان ، قم فاركعهما ، قال : فقمت فركعتهما ثم عدت . . . » (١) إلى آخر الحديث .

قوله أيضًا من « زوائده » : ومنه سنة الجمعة قبلها أربع وبعدها أربع كذا قاله ابن القاص وآخرون وتحصل أيضًا بركعتين قبلها وركعتين بعدها ، والعمدة فيما بعدها حديث صحيح « إذا صليتم الجمعة فصلوا بعدها أربعًا » (٢).

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ كان يصلي بعدها ركعتين (٣).

وأما قبلها فالعمدة فيه القياس على الظهر ، ونستأنس فيه بحديث سنن ابن ماجة أن النبي ﷺ كان يصلي قبلها أربعًا (٤). وإسناده ضعيف جدًا . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن الشافعي ـ رحمه الله ـ قد نص على أنه يصلي بعد الجمعة أربع ركعات ، ذكر هذا النص في « الأم » في باب صلاة الجمعة والعيدين من كتاب اختلاف عليٍّ وابن مسعود ، وهو من أواخر كتب «الأم » قبل

---

(١) أخرجه ابن حبان (٣٦١) والطبراني فى « الأوسط » (٤٧٢١) وأبو نعيم فى « الحلية » (١/ ٦٦٦) وأبو الفرج المقرئ في « الأربعين فى الجهاد » (١٠) .

(٢) أخرجه مسلم (٨٨١) بلفظ : « إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعًا » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) أخرجه البخاري (٨٩٥) ومسلم (٨٨٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

(٤) أخرجه ابن ماجة (١١٢٩) والطبراني في « الكبير » (١٢٦٧٤) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .
قال الألباني : ضعيف جدًا .
قلت : فيه الحجاج بن أرطأة ، وعطيه العوفي وكلاهما ضعيف .

كتاب سنن الواقدي ، ونقل أبو عيسى الترمذي في كتابه[١] عن الشافعي أنه يصلي بعدها ركعتين .

وإذا علمت ذلك علمت أن اقتصار النووي على نقلها عن بعض الأصحاب مع وجود النصوص الصريحة غريب .

الأمر الثاني : أن الظاهر [أن] [٢] النصين محمولان على الأدنى والأكمل كما في سنة الظهر ، وقد صرح به في [« المهذب »] [٣] وكذلك النووي في « التحقيق » فقال : والجمعة كالظهر . هذه عبارته .

وذكر في « شرح المهذب » نحوه أيضًا ، وكلام « الروضة » لاينافيه.

وإذا علمت ذلك فاعلم أن النووي في « المنهاج » لما عدد السنن المتأكدة عَدّ منها أربعًا بعد الجمعة فقال : وبعد الجمعة أربع ، وقبلها ما قبل الظهر. هذه عبارته .

والذي ذكره مخالف لما في هذه الكتب .

والصواب هو المذكور فيها .

الأمر الثالث : أن دعواه أن العمدة فيما قبلها القياس على الظهر ، غريب فقد جاءت فيه أحاديث :

أحدها : ما رواه أبو هريرة قال : جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ : « أصليت قبل أن تجيء؟ قال : لا ، قال: فصل ركعتين وتجوز فيهما » [٤] رواه ابن ماجة في «سننه» عن داود بن رشيد عن حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة .

وهذا الإسناد قد احتج الشيخان في صحيحيهما بجميع رواته ، فقال

(١) السنن (٢ / ٣٩٩) .

(٢) سقط من أ .

(٣) في ب : التهذيب .

(٤) أخرجه مسلم (٨٧٥) وأبو داود (١١١٦) و (١١١٧) وابن ماجة (١١١٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

ابن تيمية في « الإحكام » : رجال إسناده ثقات .

الحديث الثاني : عن نافع قال : كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك [١] رواه أبو داود بإسناد على شرط الصحيح، وصححه ابن حبان .

الحديث الثالث : « بين كل أذانين صلاة » رواه الشيخان كما تقدم ، والمراد بالأذانين : الأذان والإقامة .

الحديث الرابع : « ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان »[٢] رواه الدارقطني وصححه ابن حبان .

قوله : وأفضل الرواتب الوتر وركعتا الفجر ، وأيهما أفضل ؟ قولان : القديم : أن ركعتي الفجر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » [٣] وقول عائشة : لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر [٤] .

والجديد الأصح : أن الوتر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : «من لم يوتر فليس منا » [٥] ، ولأن الوتر مختلف في وجوبه ، ولا خلاف في أن

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٢٨) وابن خزيمة (١٨٣٦) وابن حبان (٢٤٧٦) وابن أبي شيبة (١/ ٤٦٣) والبيهقي في « الكبرى » (٥٧٣٦) .
قال الألباني : إسناده صحيح .

(٢) أخرجه ابن حبان (٢٤٥٥) و (٢٤٨٨) والدارقطني (١/ ٢٦٧) والطبراني في «مسند الشاميين » (٢٢٦٥) و (٢٢٦٦) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه .
قال الألباني : صحيح .

(٣) أخرجه مسلم (٧٢٥) والترمذي (٤١٦) والنسائي (١٧٥٩) وأحمد (٢٦٣٢٩) من حديث عائشة رضي الله عنها .

(٤) أخرجه البخاري (١١١٦) ومسلم (٧٢٤) .

(٥) أخرجه أبو داود (١٤١٩) وأحمد (٢٣٠٦٩) والحاكم (١١٤٦) وابن أبي شيبة (٢/ ٩٢) والبيهقي في « الكبرى » (٤٢٥١) من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه .
ضعفه البيهقي والحافظ ابن حجر والألباني .

ركعتي الفجر سنة ، وقيل : هما سواء . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ادعاه من نفي الخلاف في سنة الفجر ليس كذلك ، فقد ذهب الحسن البصري إلى وجوبهما ، كذا نقله في « شرح المهذب » عن حكاية القاضي عياض .

الأمر الثاني : في تصوير محل الخلاف ، وقد تعرض لذلك في «الكفاية » فقال : واعلم أن الأصحاب أطلقوا الخلاف ولم يبينوا ما أرادوه من الوتر ، هل هو أقله أو أكمله أو أدني الكمال منه ، والذي يظهر من كلامهم أنهم أرادوا مقابلة الجنس بالجنس ، وقد كان يقع لي أنه يختص بأدنى الكمال لأنهم جعلوا علة ترجيح الوتر أنه مما اختلف في وجوبه ، والذي اختلف في وجوبه ليس هو الأقل ولا الأكثر ، فإن أبا حنيفة هو القائل بوجوبه ، وهو عنده ثلاث ركعات لا يجوز الزيادة عليها ، ولا النقص منها ، فتعين أن يكون ذلك محل الاختلاف ، ثم وقع لي أنه لو كان الأمر كذلك لاختص محلة بالثلاثة الموصولة كما صار إليه أبو حنيفة وهو لا يختص .

فظهر من ذلك أن المراد من ذلك مقابلة الجنس بالجنس ، ولا يبعد أن يجعل الشرع العدد القليل أفضل من العدد الكثير مع اتحاد النوع ، دليله القصر في السفر فمع [اختلافه][1] أولى . انتهى كلام «الكفاية» .

والحديث الأول رواه مسلم . والثاني متفق عليه ، والثالث بعض حديث رواه أبو داود .

قوله:ثم بعد السنن الراتبة أفضل الصلوات المذكورة صلاة الضحى ، ثم ما يتعلق بفعل كركعتي الطواف ، والإحرام والتحية . انتهى كلامه .

---

(١) في ب : اختلافها .

ذكر مثله في « الروضة » وفيه أمران :

أحدهما : أنه لم يصرح بدرجة صلاة التراويح ، وقد صرح بها في «شرح المهذب » فجعلها بين الرواتب والضحى ، وفي كلام الرافعي إشعار به ، حيث حكى الخلاف في أن التراويح أفضل لمشروعية الجماعة فيها ، أم الرواتب لمواظبة النبي ﷺ عليها ؟ وصحح الثاني .

ووجه الإشعار حكاية الخلاف في تفضيلها على الرواتب التي هي أفضل من الضحى فما بعدها .

الأمر الثاني : أن من جملة السنن المتعلقة بالفعل : سنة الوضوء ، وصلاة الاستخارة ، وصلاة الحاجة .

وحينئذ فتكون هذه الثلاثة مع الثلاثة التي مَثَّل بها الرافعي ، وهي ركعتا الطواف والإحرام [ق / ٩٤ ب] والتحية أفضل من النوافل المطلقة ، وحينئذ يبقى النظر في الأفضل منهما .

وقد صرح في « شرح المهذب » بسنة الوضوء خاصة وجعلها بعد الثلاثة السابقة فقال : ثم ما يتعلق بفعل كركعتي الطواف وركعتى الإحرام وتحية المسجد ثم سنة الوضوء . هذه عبارته .

وفيه نظر وكأنه توهم أن سنة الوضوء مما لا يتعلق بفعل ، والمتجه تقديم ركعتي الطواف للاختلاف في وجوبها عندنا ، ثم ركعتا التحية ثم الإحرام . لأن سبب التحية قد وقع بخلاف الإحرام ، فإنه مستقل قد يقع وقد لا يقع .

ولهذا صححوا كراهة ركعتي الإحرام في الوقت المكروه دون التحية والباقية في المعنى متقاربة .

قوله : صلاة التراويح عشرون ركعة بعشر تسليمات . انتهى كلامه.

وفيه إشعار بأنه لو صلى أربعًا بتسليمة لم يصح ، والأمر كذلك ، فقد

صرح به القاضي الحسين في « فتاويه » ونقله عنه النووي ، وعلله بأنه خلاف المشروع وذكر النووي في « فتاويه » أنه إذا صلى سنة الظهر أو العصر أربعًا بتسليمة واحدة جاز سواء كانت السنة متقدمة أو متأخرة .

والفرق بينهما أن [التراويح] (١) بمشروعية الجماعة فيها أشبهت الفرائض فلا تغير عما وردت .

قوله : واعلم أن تجويز التشهد في كل ركعة لم نر له ذكراً إلا في «النهاية»، وفي كتب المصنف ، ثم ذكر الرافعي في آخر الفصل أن قول الغزالي : أو في كل ركعة يعلم بالواو ، قال : لأن كثيراً من الأصحاب قالوا: إنه بالخيار بين أن يصلي بتشهد واحد ، وبين أن يتشهد بين كل ركعتين، والتخيير بين الشيئين ينفي التمكن من شيء ثالث . انتهى كلامه.

وذكر في « الشرح الصغير » نحوه أيضًا ، ومقتضى ذلك ترجيح المنع من جهة النفل لكنه ـ أعني : الرافعي ـ قد جزم [في «المحرر»] (٢) بالجواز، واستدرك عليه النووي فصحح المنع،وصححه أيضًا في « شرح المهذب » وغيره ، قال : لأنه اختراع صورة في الصلاة لا عهد بها .

ورأيت في « الكافي » للخوارزمي أن في المسألة وجهين .

قوله : ولو نوى صلاة تطوع ، ولم ينو واحدة ولا عدد فهل يجواز الاقتصار على واحدة ؟

حكى في « التتمة » فيه وجهين مبنيين على ما لو نذر صلاة مطلقة ، هل يخرج عن العهدة بركعة أم لا بد من ركعتين ؟ وينبغي أن يقطع بجواز الاقتصار على واحدة ، فعند الإطلاق أولى أن نجوزه . انتهى كلامه .

---

(١) في أ : المتروح .

(٢) سقط من أ .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الذي نقله الرافعي عن « التتمة » غلط منه - أي : من الرافعي - فإن المذكور فيها هو الجزم بالجواز ، وإنما حكى الوجهين في الكراهة فقال ما نصه : فإن أراد أن يسلم عن ركعة فهل يكره أم لا ؟ فيه وجهان بناء على أصله ، وهو أن الرجل إذا نذر أن يصلى [مطلقًا هل يخرج عن نذره] (١) بركعة أم لا ؟ .

وفيه خلاف سنذكره .

فإن قلنا : يخرج عن نذره بركعة ، لم يكره أن يسلم عن ركعة .

وإن قلنا لا يخرج عن نذره إلا بركعتين ، فيكره أن يسلم عن ركعة ، فيحمل إطلاق اسم الصلاة على ركعتين ، هذا كلام المتولي بحروفه ومن «التتمة» نقلته .

وذكر مثله في « البحر » أيضًا ، وهذا الاعتراض ذكره في «الروضة» أيضًا .

الأمر الثاني : أن هذا البحث الذي ذكره عجيب أيضًا فإن من نوى ركعتين إنما يجوز له الاقتصار على واحدة بشرط تغيير النية ، وكلامنا فيما تقتضيه نية الصلاة عند الإطلاق ، حتى يجوز له الاقتصار عليه .

قوله : المسألة الثانية : النوافل تنقسم إلى ما لا يتأقت وإنما يفعل بسبب عارض ، وإلى ما يتأقت .

فالأول لا مدخل للقضاء فيه ، وهو كصلاتي الخسوف والاستسقاء وتحية المسجد . انتهى .

وما ذكره في الاستسقاء مشكل لأن القضاء فرع الفوات ، وقد ذكر في باب الاستسقاء أنهم إذا سُقوا قبل الصلاة صلوا على المشهور ، حتى [قال] (٢) :

---

(١) سقط من أ .

(٢) فى أ : قالوا .

إن الخلاف يجري فيما لو لم ينقطع الغيث ، وأراد الصلاة للاستزادة .

قوله من « زوائده » : ويكره قيام الليل كله دائمًا . انتهى كلامه .

وتقييده بكل الليل ظاهره انتفاء الكراهة بترك ما بين المغرب والعشاء ، وفيه نظر .

والمتجه إسقاط هذا التقييد ، وتكون الكراهة متعلقة بالمقدار الذي يضر سواء كان هو الجميع أو البعض فقد قال في « شرح المهذب » : صلاة الليل كله دائمًا تضر العين وسائر البدن كما جاء في الحديث الصحيح ، وهذا بخلاف صيام الدهر غير أيام النهي ، فإنه لا يكره عندنا .

والفرق أنه يمكنه في الصوم أن يستوفي ليلاً ما فاته من الأكل بالنهار، ولا يمكنه نوم النهار ، إذا صلى بالليل لما فيه من تفويت مصالح دينه ودنياه.

فأما بعض الليالي فلا يكره إحياؤها ، فقد ثبت في « الصحيحين » عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : « أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر الأواخر من رمضان أحيا الليل »[1] .

واتفق أصحابنا على استحباب إحياء ليلتي العيد . هذا كلامه في «شرح المهذب » .

وإذا علمت ذلك اتجه ما قلناه من تعليقه بالمقدار الذي يضره ، وقد ذكر الطبري ـ شارح « التنبيه » ـ قريبًا من ذلك في كل الليل فقال : إن لم يجد بذلك مشقة استحب لا سيما المتلذذ بمناجاة الله تعالى وإن وجد نظر : إن خشي منها محذورًا كره ، وإلا لم يكره ، ورفقه بنفسه أولى .

قوله من « زياداته » أيضًا : وفعل النافلة في البيت أفضل من فعلها في المسجد . انتهى .

ذكره الرافعي أيضًا كذلك في غير هذا الموضع .

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٠) ومسلم (١١٧٤) .

وتستثني منه أمور مذكورة في مواضعها ، منها ما هو مشهور كالعيد وغيره ، ومنها ركعتا الإحرام ، فإنه إذا كان في الميقات مسجد كان فعلهما فيه أفضل ، كذا نقله من « زياداته » في الحج عن الأصحاب ، وإن كان القياس يقتضي استحبابهما في البيوت والأخبية ، ومنها ركعتا الطواف فيستحب فعلهما في المسجد كما هو معروف أيضًا هناك .

ومنها النافلة يوم الجمعة ، كما نقله الجرجاني في « الشافي » عن الأصحاب فقال : في هذا الباب ؛ وقد ذكر بعد صلاة الخوف ما نصه : قال أصحابنا إلا النافلة يوم الجمعة ففعلها في الجامع أفضل لفضيلة البكور . انتهى .



وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في فضلها

قوله : وهل الجماعة في غير الجمعة من الصلوات الخمس فرض كفاية أم سنة ؟ فيه وجهان :

أظهرهما عند المصنف وصاحب « التهذيب » أنها سنة .

والثاني : ـ وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق ـ : أنها فرض ، لما روى أنه ﷺ قال : « ما من ثلاثة في قرية لا تقام فيهم الجماعة إلا استحوذ عليهم الشيطان »[1] .

وذكر المحاملي وجماعة أن هذا ظاهر المذهب ، وذهب ابن المنذر وابن خزيمة من أصحابنا إلى أنها فرض عين ، وقيل : إنه قول للشافعي. انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن الصحيح عند الرافعي من هذين الوجهين هو الأول ، وهو كونها سنة فقد قال في « الشرح الصغير » : إنه أظهر الوجهين ، وقال في «المحرر » : إنه الأصح .

وصحح النووي في كتبه كلها أنها فرض ، ولم ينبه في «الروضة » على أنه من زياداته ، بل أدخله في كلام الرافعي ، وهو يوهم الواقف عليه أن

(١) أخرجه أبو داود (٥٤٧) والنسائي (٨٤٧) وأحمد (٢١٧٥٨) وابن حبان (٢١٠١) والحاكم (٩٠٠) والبيهقي في « الكبرى » (٤٧٠٨) وابن المبارك في « الزهد » (١٣٠٦) وفي « المسند » (٧٣) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه .
قال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .
وقال الذهبي : صحيح .
وقال الألباني : حسن .

كلام الرافعي قد اختلف ، وليس كذلك فافهمه .

نعم ظاهر كلام الرافعي يقتضي أن الأكثرين على أنها فرض .

الأمر الثاني : أن الرافعي هنا قد أطلق هذا الخلاف في الفرائض الخمس وليس كذلك ، بل محله إذا كانت مؤداة ؛ أما الفوائت فليست الجماعة فيها فرض عين ، ولا كفاية ، بل ولا تشرع البتة ، كذا نبه عليه الرافعي في آخر الباب : وذكر النووي هنا في « شرح المهذب » وفي « الروضة » من زياداته أنها ليست بفرض عين ولا كفاية قطعًا، قال: ولكنها سنة ففي «الصحيحين» أن رسول الله ﷺ صلى الصبح بأصحابه جماعة حين فاتهم بالوادي » [1].

واعلم : أن الرافعي إنما عبر «بالصلوات الخمس» لأنه لو عبر بالصلاة الواجبة لدخلت فيه المنذورة مع أن الجماعة لا تشرع فيها كما نبه عليه في أثناء [باب] [2] الأذان .

الأمر الثالث : أن ما نقله الرافعي عن ابن خزيمة غير وافٍ بمذهبه ، فإنه يقول : إن الجماعة شرط في الصحة ، كذا نقله عنه إمام الحرمين .

والحديث المذكور قد وقع فيه تغيير في الرافعي في موضع الحاجة ولفظه: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو ولا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية» [3] .

رواه أبو داوود والنسائي من رواية أبي الدرداء بإسناد صحيح .

فعبر في الحديث بلفظ «الصلاة» وليس فيه دليل على وجوب الجماعة فإن إقامة الصلاة تصدق بفعلها فرادى ، فعبر الرافعي «بالجماعة» عوضًا عنه ثم إنه حذف الزيادة المشعرة بإرادة الجماعة وهي : فعليك بالجماعة... إلى آخرها على أن في دلالة هذه الزيادة على جماعة [الصلاة] [4] نظر ، فإن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧) ومسلم (٦٨٢) من حديث عمران رضي الله عنه .

(٢) سقط من ب .

(٣) تقدم .

(٤) سقط من جـ .

الأمر بالجماعة يحتمل النهي عن المخالفة والمشاققة .

نعم ذكر أبو داوود عقب روايته لهذا الحديث عن الراوي ما يبين المراد فقال : قال السائب : يعني بالجماعة : الصلاة في الجماعة .

ثم إن الرافعي أسقط البدو وهي البادية ، وأسقط الواو من قوله : «ولا تقام» .

قوله : فإن قلنا : إنها فرض ، فأظهر أعني إقامتها في البيوت ، فعن أبي إسحاق أنه لا يسقط الفرض بذلك لأن الشعار في البلد لا يظهر به ، ونازعه فيه بعضهم إذا ظهر ذلك في الأسواق . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما حكاه الرافعي ذهول من قائله عن مذهب أبي إسحاق، فإن القاضي أبا الطيب في «تعليقه» قد حكاه عنه أنه لا يسقط كما قاله الرافعي ، ثم حكى [عنه] (١) أنه قال : إن هذا إذا كانت المحلة التي صليت فيها الجماعة في البيوت والأسواق غير ظاهرة ، فأما إن كانت ظاهرة كفى ذلك في تحصيل السنة وإقامة الواجب .

وذكر الماوردي وابن الصباغ قريبًا منه .

الثاني : أن النووي في « الروضة » و « التحقيق » قد صحح عدم السقوط ، وقد ظهر أنه مردود ، فإن المقالتين محمولتان على حالتين ، وليستا بخلاف محقق ، وذكر في « الشرح الصغير » كما ذكر في «الكبير».

قوله من « زياداته » : وأما أهل البوادي فقال إمام الحرمين : عندي فيهم نظر ، فيجوز أن يقال: لا يتعرضون لهذا الفرض ، ويجوز أن يقال : يتعرضون له إذا كانوا ساكنين .

قال : ولا شك أن المسافرين لا يتعرضون لهذا الفرض ، وكذا إذا قَلَّ عدد ساكني قرية . هذا كلام الإمام .

والمختار أن أهل البوادي الساكنين كأهل القرية للحديث الصحيح :

(١) سقط من جـ.

« ما من ثلاثة في قرية أو بدو ولا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان » (١) **والله أعلم .**

فيه أمران :

أحدهما:أن كلامه هذا يقتضي موافقة الإمام في المسألتين الأخيرتين ، وضم في « شرح المهذب » العدد القليل إلى أهل البوادي ، وهو يقتضي موافقته في الأخيره خاصة ، وبه صرح في « التحقيق » فقال : والجماعة في حق المسافرين سنة قطعًا .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الإمام وقلده النووي في بعضه مؤذن بعدم الاطلاع على كلام الشافعي ، وقد نص على خلافه ، فإنه استدل على وجوب الجماعة من القرآن ، والحديث ثم قال بعد ذلك ما نصه: فأشبه ما وصفت من الكتاب والسنة أن لا يحل ترك أن يصلي كل مكتوبة في جماعة حتى لا تخلو جماعة مقيمون ولا مسافرون من أن تصلي فيهم جماعة . هذا لفظه بحروفه ، ومن « الأم » نقلته .

ومقتضى كلام الإمام أنه لا فرق في المسافرين بين سفر القصر وغيره وهو ظاهر .

قوله : وأما النساء فلا تفرض عليهن الجماعة ،وجماعتهن في البيوت أفضل ، بل يكره حضور [المسجد](٢) **للشواب ولا يكره للعجوز ؛ روى أنه ﷺ نهى النساء عن الخروج إلى المساجد إلا عجوزًا في منقلها ...** (٣) **والمنقل: الخف . انتهى .**

---

(١) تقدم .

(٢) في أ : المشي .

(٣) قال الحافظ : لا أصل له ، وبيض له المنذري والنووي فى الكلام على « المهذب » ، لكن أخرج البيهقي بسند فيه المسعودي عن ابن مسعود قال : والله الذى لا إله إلا هو ما صلت امرأة صلاة خيرًا لها من صلاة تصليها فى بيتها إلا المسجدين إلا عجوزًا فى منقلها . وكذا ذكره أبو عبيد في «غريبه» والجوهري فى « الصحاح » عن ابن مسعود .

وتعبيره يوهم أن الخناثا يتعرضون لهذا الفرض والقواعد تأباه ، وكلامهم في باب صلاة الجمعة يدل عليه ، فإن الجماعة شرط فيها ، وقد صرحوا بعدم وجوبها عليه .

والحديث المذكور رواه البيهقي بإسناد ضعيف موقوفًا على ابن مسعود .

قال في « شرح المهذب » : والمنقلان بميم مفتوحة ونون ساكنة وقاف.

وذكر في « شرح المهذب » أن الصحيح المعروف عند أهل اللغة أنهما الخفان مطلقًا .

قال : وذكر إمام الحرمين أنهما الخفان الخَلِقَان وهو بفتح الميم وكسرها ، والفتح أشهر . انتهى كلامه .

لكن ذكر الجوهري أنه الخف الخلق،وأورد فيه الحديث [بتثنية][1] المنقل، قال : ومثله النقل بفتح النون وكسرها .

قوله : وإمامة الرجال بهن أولى من إمامة النساء ، لكن لا يجوز أن يخلو بهن من غير ذي محرم . انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكره من تحريم خلوة الرجل بالنساء قد ذكر ما يناقضه في كتاب العدد والصحيح هو الجواز كما ذكره هناك ، وسوف أذكرها في ذلك الموضع مبسوطة إن شاء الله تعالى .

قوله : والمسجد الكثير الجمع أفضل إلا أن تتعطل الجماعة في المسجد القريب بعدوله عنه أو يكون إمام الكبير مبتدعًا ، ثم قال : قال المحاملي وغيره : وكذا لو كان إمام المسجد البعيد حنفيًا لا يعتقد وجوب [بعض][2] الأركان . انتهى .

وما ذكره من التعبير بالحنفي ذكر في « الروضة » مثله وهو من باب

(١) في جـ : شبه .

(٢) في جـ : نقض .

المثال ، فإن التعليل المذكور يقتضي إلحاق المالكي وغيره من المخالفين به وقد صرح في « شرح المهذب » بذلك ، وبأن الفاسق كالمبتدع .

قوله في أصل « الروضة » : فرع : إذا أدرك المسبوق الإمام قبل السلام أدرك فضيلة الجماعة علي الصحيح الذي قطع به الجمهور ، وقال الغزالي : لا تدرك إلا بإدراك ركعة ،وهو شاذ ضعيف . انتهى .

ذكر الرافعي نحوه أيضًا ،وقوة ذلك تقتضي انفراد الغزالي بهذه المقالة وهو عجيب ، فقد جزم الفوراني بذلك ، وقال القاضي حسين في «تعليقه» في باب سجود الشكر : إنه الذي قال به عامة أصحابنا ، ولأجل ذلك نقله الجيلي عن المراوزة .

وقول « الروضة » : «قبل السلام» يدخل فيه ما إذا سلم الإمام [بُعيد][1] إحرام المأموم وقبل قعوده ، ولهذا كان أحسن من قول الرافعي في التشهد الآخر .

قوله : ثم بماذا تدرك فضيلة التحرم ؟ وجوه :

أظهرها : بأن يشهد تكبيرة [الإمام][2] ويشتغل عقيبها بالإحرام ، فإن أخر لم يدركها .

والثاني : بإدراك الركوع الأول .

والثالث : بإدراك شيء من القيام .

والرابع : إن اشتغل بأسباب الصلاة كالطهارة وغيرها كفاه إدراك الركوع ، وإلا فلا .انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الوجه الثاني والثالث محلهما فيمن لم يحضر إحرام

---

(١) في أ : بعد .

(٢) في أ : الإحرام.

الإمام، فأما من حضر وأخر فقد فاتته الفضيلة ، وإن أدرك الركعة ، كذا قاله الغزالي في « البسيط » ونقله عنه في « الروضة » و« شرح المهذب » وأقره ، وكذلك ابن الرفعة في « الكفاية » .

الثاني:أنه إذا أخر عن تكبيرة الإمام لأجل الوسوسة كان ذلك عذرًا، وتحصل به الفضيلة كما جزم به في التحقيق » و« شرح المهذب » .

ولقائل أن يقول : قد نص هو في الشرح المذكور على أن الوسوسة ليست عذرًا في التخلف عن الإمام بتمام ركنين فعليين فما الفرق بينهما؟

قوله في « الروضة » : المستحب للإمام تخفيف الصلاة من غير ترك الأبعاض والهيئات ، فإن رضي القوم بالتطويل وكانوا محصورين لا يدخل فيهم غيرهم فلا بأس بالتطويل . انتهى .

فيه أمور نبه عليها في « شرح المهذب » :

أحدها : في ضابط التخفيف ، فقال : يخفف في القراءة والأذكار بحيث لا يقتصر على الأقل ولا يستوفي الأكمل المستحب للمنفرد من طوال المفصل وأوساطه ، وأذكار الركوع والسجود . هذا كلامه .

ولا شك أن الأذكار أنواع ، منها التسبيحات ، وقد سبق في باب صفة [الصلاة] (١) أن الإمام لا يقتصر على أقلها وهو المرة ، ولا يزيد على أدنى الكمال وهو الثلاث .

وأما ذكر الاعتدال ففيه اختلاف في كلام النووي سبق في موضعه .

وأما دعاء الجلوس بين السجدتين فمقتضى كلامهم استواء الإمام وغيره فيه ، وهو ظاهر ،لأن الذكر المشروع فيه قصير .

وأما الدعاء في التشهد فقد سبق هناك أنه يكون ناقصًا عن التشهد والصلاة على النبي ﷺ .

---

(١) في أ : الوضوء .

الأمر الثاني:أن التطويل عند رضى الجماعة المحصورين به مستحب، وتعبيره بقوله : « لا بأس » ليس صريحًا فيه .

الأمر الثالث : ذكر ابن الصلاح في « فتاويه » أنهم [لو][1] آثروا التطويل إلا واحدًا أو اثنين لمرض ونحوه فإن كان ذلك مرة ونحوها خفف ، وإن كثر طول ، ولا يراعى [المفرد الملازم] [2].

قال - أعني النووي - في الشرح المذكور : إن هذا التفصيل حسن متعين.

قوله : ومنها أن يحس في صلاته بمجيء رجل يريد الاقتداء ، فله أحوال.

أحدها : أن يكون في الركوع ، فهل ينتظره ليدرك الركوع ؟ فيه قولان : أصحهما عند إمام الحرمين وآخرين : أنه لا ينتظره ، ثم قال : واختلفوا في محل القولين على طرق فقال معظم الأصحاب : ليس الخلاف في استحباب الانتظار ، ولا في البطلان به ، وإنما الخلاف في الكراهة فأحد القولين أنه يكره ، واختاره المزني .

والثاني : لا يكره ، وهو أصح القولين عند الروياني .

والطريق الثاني : أن القولين في الاستحباب ، ويحكى هذا عن القاضي أبي الطيب .

وقال آخرون : في المسألة قولان :

أحدهما : يكره .

والثاني : يستحب .

وهذه الطريقة هي التي أوردها في « المهذب » وقال : الأصح الثاني

---

(١) سقط من أ ،ب .

(٢) في ب، جـ : الفرد اللازم .

منها، وهي كالمركبة من الطريقين الآخرين . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أنه قد تلخص من كلامه أن الأكثرين على الكراهة ، لأنه نقل عنهم أن الخلاف إنما هو فيها ، ثم نقل تصحيح الانتظار على هذه الطريقة عن الروياني فقط ، وتصحيح عدمه عن الإمام وآخرين فلزم ما قلناه ، وخالف في « المحرر » فصحح عدم الكراهة وعبر بالأصح .

الأمر الثاني : أن النووي في أصل « الروضة » قد صحح أيضًا عدم الكراهة ، وسببه أنه أطلق تصحيح ما عزاه الرافعي إلى الروياني ذهولاً عن الجماعة السابقين .

الثالث : أن النووي في «الروضة » قد وافق الرافعي على تصحيح الطريقة الأولى ، وهي أن الخلاف في الكراهة ، وإن كان قد زاد على القول الثاني وهو عدم الكراهة فصحح الاستحباب ثم خالف في «شرح المهذب » فصحح الطريقة المنقولة عن « المهذب » .

والمعروف ما قاله الرافعي وأن الجديد منها هو الكراهة ، فقد قال بها أبو إسحاق المروزي والشيخ أبو حامد والبندنيجي والمحاملي والماوردي وإمام الحرمين والغزالي وصاحب « الفروع » ونقله في « البيان » عن الأكثرين ، وبالغ البغوي فجعله في [الجواز] (١) .

والذي وقع للنووي من دعوى استحبابه عند المعظم ، غلط ، سببه [سوء](٢) اختصار كلام الرافعي وكيف وقد صرح الرافعي بنقله عن المعظم ؟

وأما ما نقله عن القاضي أبي الطيب من الإنكار على مدعى أن القولين في الكراهة فلا ينفي تصحيح الكراهة .

(١) في أ ، ب : الجواب .

(٢) سقط من ب .

الأمر الرابع : أن ما سبق جميعه وإن كان مساقه في الفرض لكن يأتي بلا شك في كل صلاة شرعنا فيها الجماعة فرضًا كانت أو سنة كالتراويح والعيد والاستسقاء والكسوف إلا أن الركوع الثاني من الكسوف يلحق بالاعتدال لعدم إدراك الركعة به كما تعرفه في بابه .

قوله : ثم ذكر الأئمة للقولين شروطًا :

أحدها : أن يكون الجائي قد دخل المسجد .

الثاني : أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى دون التودد .

الثالث : أن لا يفحش في التطويل .

ثم قال : وإذا قلنا : لا ينتظر ، ففعل لم تبطل صلاته ، وقيل : على قولين . انتهى ملخصًا .

وإطلاقه يقتضي عدم البطلان عند قصد التودد ، وليس كذلك ، فقد نقل في « الكفاية » الاتفاق على البطلان في هذه الحالة للتشريك .

قوله : وحكى الغزالي قولين في استحباب انتظار الداخل ثم قال : ويمكن إدراك الحاصل من باقي الاختلافات في القول الذي أفهمه كلامه وهو القول بعدم الاستحباب بأن يقال : إذا قلنا : لا يستحب ، فهل يكره ؟ فيه قولان : إن قلنا : يكره ، فهل تبطل الصلاة ؟ فيه قولان . انتهى .

والذي ذكره عجيب ، فإن إبطال الفرض حرام فكيف يفرع على مكروه؟!

قوله : ويجوز أن يعلم قول الغزالي ، ولاينبغي أن يطول ـ بالواو ـ لأن أبا عليّ قال في « الإفصاح » : إن كان الانتظار لا يضر بالمأمومين جاز ، وإن كان ذلك مما يطول ففيه الخلاف . انتهى .

والذي توهمه من كون هذه المقالة طريقة أخرى مخالفة لما سبق، عجيب، فإن المراد بالضرر وعدمه إنما هو فحش التطويل وعدمه ، يدل عليه التعبير في قسيمه بقوله : وإن كان مما يطول وحينئذ فليس ذلك خارجًا عما

سبق .

قوله : الحالة الثانية : أن يكون الانتظار في التشهد فمعظم الأصحاب ذكروا أن الخلاف مطرد فيه لأن فيه فائدة وهي حصول الفضيلة وقياس قول من يقول : إنه لا يدرك فضيلة الجماعة إلا بإدراك ركعة مع الإمام أن يكون الانتظار](١) **ها هنا كالانتظار في القيام ـ أي : وهو ممتنع ـ قطعًا عند الأكثرين . انتهى .**

وما اقتضاه كلام الرافعي من الخلاف لم يذكره في « الروضة » ، بل جزم بإلحاق التشهد بالركوع ، والذي قاله الرافعي لا بد منه ، إلا أن إلحاقه بالقيام فيه نظر لأن الجماعة تحصل هناك من حيث الجملة بخلاف ما نحن فيه .

قوله : ومن انفرد بصلاة من الصلوات الخمس ثم أدرك جماعة فالمستحب له أن يعيدها معهم لينال فضيلة الجماعة ، وقيل : لا يعيد الصبح والعصر ، لأن النافلة بعدهما مكروهة .

وقيل : لا يعيدهما لما ذكرناه ولا المغرب أيضًا لأنها وتر النهار ، فلو أعيدت لصارت شفعًا ، ولو صلى في جماعة ثم أدرك جماعة أخرى ففيه وجوه ، أصحها عند عامة الأصحاب أنه يعيد لإطلاق الخبر ... إلى آخره .

فيه أمور :

أحدها : اتفقوا ـ كما [قاله] (٢) ابن الرفعة في « الكفاية » ـ على أن من صلى منفردًا أو في جماعة يستحب له أن يعيد مع من فاتته الجماعة لأحاديث وردت في ذلك .

الأمر الثاني : سنعرف في صلاة الجنازة أنه لا تستحب إعادتها على الصحيح ،وفي صلاة الجمعة أنه لا يجوز إعادتها ،لأن الجمعة لا تقام بعد

---

(١) سقط من أ .

(٢) في جـ : قال .

أخرى ، فإن فرض الجواز لعسر الاجتماع فالقياس أنها كغيرها .

الثالث : تصويرهم يشعر بأن الإعادة [إنما](١) تستحب إذا حضر في الثانية من لم يحضر في الأولى ، وهو ظاهر ، وإلا لزم استغراق ذلك [للوقت] (٢) وقد يقال بالمشروعية إذا اختلفت الأئمة .

الرابع : أن هذا الكلام صريح في فرض الخلاف في الفرائض .

والقياس أن ما تستحب فيه الجماعة من النوافل ملحق في ذلك بالفرائض ، وتعليل الرافعي بحصول فضيلة الجماعة يدل عليه .

قوله : وإذا أعادها فالجديد أن فرضه الأولى وإذا قلنا به فقال الأكثرون : إنه ينوي الفرض، فاستبعده الإمام وقال : الوجه أنه ينوي الظهر أو العصر، ولا يتعرض للفرضية ويكون ظهره نفلاً كظهر الصبي . انتهى كلامه .

وما ذكره من القياس على الصبي يقتضي القطع بأنه لا ينوي الفرضية ، وقد تقدم في أول صفة الصلاة من كلامه ما يخالفه ، وتقدم الوعد بذكر ما قاله هنا فراجعه .

قوله : تفريعًا على الجديد أيضًا : فإن كانت مغربًا فوجهان :

أظهرهما : أنه يعيدها كالمرة الأولى .

والثاني [يستحب] (٣) أن يقوم إلى ركعة أخرى إذا سلم الإمام حتى لا يصير وتره شفعًا . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الذي حكاه وجهًا وضعفه قد نقله الترمذي في «جامعه » عن الشافعي .

---

(١) سقط من أ .

(٢) في جـ : الوقت .

(٣) سقط من أ .

وقد ذكر الترمذي في آخر كتابه أن ما نقله عن الشافعي في الطهارة والصلاة فبعضه رواه له البويطي وبعضه رواه له أبو الوليد المكي.

وأما غير ذلك فنقله له أبو ثور ، وحينئذ فيكون الشافعي قد نص عليه في الجديد، لأن أبا الوليد هذا صحب الشافعي بمصر وعاد إلى مكة فتوفي بها سنة تسع عشرة ومائتين، واسمه : عبد الله بن الزبير ،كما قاله ابن الصباغ في خطبة « الشامل » .

الأمر الثاني : أن الغزالي في «الوسيط» قد علل هذه المقالة بغير تعليل الرافعي فقال : وقيل : إن كان في المغرب فيزيد ركعة حتى لاتبقى وترًا، فإن الأحب في النوافل الشفع . هذه عبارته .

وهذا عكس قول الرافعي حتى لا يصير وتره شفعًا ، وحينئذ فيكون في كلامه غلطًا .

والجواب : أن التعليلين صحيحان ، والرافعي قصد معنى آخر غير المعنى المذكور في « الوسيط » وهو أنه إذا لم يزد ركعة أخرى يكون قد صلى أولاً ثلاث ركعات وصلى ثانيًا ثلاث ركعات ،ومجموع ذلك ست ركعات ، فيخرج المغرب عن أن يكون وترًا ، فإذا زاد ركعة صار المجموع سبع ركعات وهي وتر ، فالرافعي نظر في تعليله إلى مجموع ما صلى أولاً وثانيًا، والغزالي نظر في تعليله إلى ما صلاه ثانيًا فقط ، وعلل صاحب «البيان » بتعليل الرافعي .

وقد أبطل الشافعي هذا التعليل فقال : كيف يصير شفعًا وقد فصل بينهما بسلام ؟! وهو واضح جلي .

قوله : ولا رخصة في ترك الجماعة إلا بعذر عام أو خاص، ثم الأعذار العامة : المطر ليلاً كان أو نهارًا لما روى أنه ﷺ قال : « إذا ابتلت النعال

فالصلاة في الرحال » [١] **. انتهى .**

فيه أمران :

أحدهما : أنه يشترط في كونه عذرًا أن تحصل مشقة ، كما صرح به الرافعي بعد ذلك في الكلام على المرض وصاحب «التنبيه » حيث قال هنا : ومن يتأذى بالمطر ، وفي باب الجمعة : من تبتل ثيابة بالمطر، وهو معنى تقييد الماوردي بالمطر الشديد ، فعلى هذا لا يعذر بالخفيف ولا بالشديد إذا كان يمشي في كَنٍ .

الأمر الثاني : أن هذا الحديث الذي ذكره إنما هو استدلال على كون الوحل عذرًا كما سيأتي ، فإن المطر قد يحصل معه ابتلال النعال ، وقد لا يحصل ؛ وابتلال النعال قد يكون مع انقطاع المطر ، وبلا مطر بالكلية كالحاصل من السيول ، بل الصواب الاستدلال عليه بأمور منها ما رواه أبو المليح عن أبيه قال : كنا مع النبي ﷺ زمن الحديبية فأصابنا مطر لم يبل أسفل نعالنا فنادى منادي رسول الله ﷺ : « صلوا في رحالكم » [٢] رواه أبو داوود والنسائي وابن ماجة ، وصححه ابن حبان والحاكم .

قوله : ومنها الريح العاصفة في الليل دون النهار [لما] روى أنه ﷺ كان يأمر مناديه في الليلة المطيرة والليلة ذات الريح يقول : « ألا صلوا في رحالكم » . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن التعبير بالعاصفة وهي الشديدة قد ذكره أيضًا في «الشرح

---

(١) قال الحافظ : لم أره بهذا اللفظ .
وقال ابن الملقن : لم أجده بعد البحث عنه كذلك في كتب حديث .
وقال ابن الفركاح : لم أجده فى الأصول ، إنما ذكره أهل العربية .

(٢) أخرجه النسائي (٨٥٤) وأحمد (٢٠٧٢١) وابن خزيمة (١٦٥٧) وابن حبان (٢٠٧٩) والطبراني في « الكبير » (٤٩٦) وعبد الرزاق (١٩٢٤) وابن أبي شيبة (٢ / ٤٣) .

الصغير » و« المحرر » والنووي في « الروضة» ، « والمنهاج » ومقتضاه أنه لا فرق بين أن تكون باردة أم لا ؟ وعبر النووي في «شرح المهذب» بالباردة ، وجمع المحاملي والماوردي بينهما .

وأما الشيخ صاحب « التنبيه » فعبر فيه بالباردة وفي «المهذب » بالشديدة، والظاهر أن الريح الشديدة وحدها عذر بالليل ، وإنما عبر من عبر بالباردة لكونه الغالب .

وقد صرح باختياره الطبري ـ شارح « التنبيه » ـ فقال : المختار أن كلاً من الظلمة والبرد والريح الشديدة عذر بالليل ، ويدل على ما قاله ما سيأتي أن شدة البرد عذر مستقل في الليل والنهار .

الأمر الثاني : أن التعبير «بالليل» يقتضي أن ذلك لا يكون عذرًا في صلاة الصبح ، لأن وقتها عندنا من النهار لا من الليل ، والمتجه إخراجها من كلامه وإلحاقها بالليل لأن المشقة فيها أشد من المشقة في صلاة المغرب ، ويدل عليه أيضًا ما سبق في صفة الصلاة في الجهر بقضائها .

قوله : ومنها أن يخاف على نفسه أو ماله .... إلى آخره .

هذا الكلام فيه أمور مهمة سبق إيضاحها في كتاب التيمم فراجعها .

قوله : أو يخاف من غريم يلازمه أو يحسبه إن رآه وهو معسر لا يجد وفاءًا بدينه . انتهى .

وصورة المسألة أن يعسر عليه إثبات إعساره وإلا فلا يعذر ، هكذا قاله الغزالي في « البسيط » وهو متجه .

ولو ادعى الإعسار فرد عليه اليمين وأمكنه الخلاص بالحلف ، فالمتجه أنه لا يعذر أيضًا ، بل يحلف .

قوله : ومنها أن يكون عليه قصاص وكان يرجو العفو لو غيب الوجه أيامًا وسكن الغليل، وفي معناه حد القذف ونحوه دون حد الزنا ، ومالا يقبل

العفو ، قال الإمام : وفي هذا العذر إشكال لأن موجب القصاص من الكبائر، فكيف يستحق صاحبه التخفيف؟، فكيف يجوز له تغييب الوجه عن المستحق ؟ انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي في « شرح المهذب » قيد مالا يقبل العفو بكونه قد بلغ الإمام ، كأنه يشير بذلك إلى جواز التغييب عن الشهود حتى لا يرفعوا أمره إلى الإمام .

الثاني : أن هذا الإشكال الذي نقله عن الإمام وسكت عليه قد أجاب هو أيضًا عنه ـ أعني : الإمام ـ فقال : ولعل السبب تعرض القصاص للشبه فإن مستحق القصاص مندوب إلى العفو ، وهذا التغييب طريق إليه .

واعلم أن القول بكونه عذر قد نقله الإمام عن النص فاعلمه .

قوله في « الروضة » : ومنها أن يدافع الأخبثين أو الريح ، وتكره الصلاة في هذه الحالة ، بل يستحب أن يفرغ نفسه ثم يصلي ، فلو خاف فوت الوقت فوجهان :

أصحهما : تقديم الصلاة .

والثاني : الأولى أن يقضي حاجته وإن فات الوقت .

ثم قال : ولنا وجه أنه إذا ضاق عليه الأمر بالمدافعة وسلب خشوعه بطلت صلاته . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن تعبيره في آخر كلامه «بالمدافعة» رأيته بخطه كما هو في النسخ ، وصوابه : الدفع .

الثاني : أنه لا يؤخذ منه ولا من الرافعي أيضًا أن الذي صححوه وهو تقديم الصلاة هل هو على سبيل الإيجاب أو الاستحباب؟ ألا ترى أن مقابله

وجهان : قائل باستحباب الإزالة ، وقائل بإيجابها ، فاحتمل أيضًا أن يكون الأول كذلك أيضًا ، واحتمال الندب في عبارة « الروضة» أظهر من احتمال الإيجاب .

والمسألة في « الشرح الصغير » و « شرح المهذب » و« التحقيق » هكذا، أى من غير تصريح [بإيجاب] (١) ولا استحباب .

قوله : ومنها أن يكون به جوع أو عطش شديد ، وحضره الطعام والشراب وتاقت نفسه إليه فيبدأ بالأكل والشرب .

قال الأئمة : وليس المراد أن يستوفي الشبع بل يأكل لقمًا تكسر حدة جوعه ، إلا أن يكون الطعام مما يؤتى عليه مرة واحدة كالسويق واللبن ، فإن خاف فوت الوقت لو اشتغل فوجهان كمدافعة الأخبثين . انتهى.

ذكر في « الروضة » نحوه ، وفيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره من الجوع والعطش من اشتراط حضور الطعام والتوقان ، عجيب ، لأن المعنى فيه إنما هو سلب الخشوع فحيث أمكن إزالة ذلك كان التأخير لزواله عذرًا ، سواء كان مع الحضور أو الغيبة ، وقد أتى به في « المحرر » على الصواب فقال : وجوع وعطش شديدين . هذه عبارته. وتبعه على ذلك في « المنهاج » .

الأمر الثاني : أن الصلاة تكره مع حضور الطعام الذي تاقت نفسه إليه ، كذا ذكره في « المنهاج » قبيل سجود السهو ، وإذا كرهت الصلاة معه كان التأخير له عذرًا ، فإنهم رخصوا بما لم ينته إلى الكراهة ، فبطريق الأولى ما انتهى إليها .

ومقتضى إطلاق «المنهاج» أنه لا فرق في ذلك بين الجائع وغيره ، وهو ظاهر ، فإن كثيرًا من الفواكه والمشارب اللذيذة قد تتوق النفس إليها عند حضورها مع انتفاء الجوع والعطش ، ولو لم يحضر الشيء ولكن تاقت

---

(١) في جـ : بالإيجاب .

نفسه إليه فإنه يكون في ذلك كما لو حضر المعنى ، كذا جزم به في «الكفاية» ، وسبقه إليه ابن يونس ، واعتذر ـ أعني : ابن الرفعة ـ عن الشيخ في تقييده بالحضور بالترك بلفظ الخبر .

الأمر الثالث : ثبت في الصحيحين : « إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فأبدؤوا بالعشاء ، ولا يعجلن حتى يفرغ منه » (١).

وفي رواية لمسلم : « فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب » .

ولما تكلم النووي عليه في « شرح مسلم » قال : وفيه دليل على أنه يأكل حاجته من الأكل بكمالها ، وهذا هو الصواب .

وأما ما تأوله بعض أصحابنا على أنه يأكل لقمًا يكسر بها سؤرة الجوع فليس بصحيح . هذا كلامه .

فجعل العذر قائمًا إلى شبعه إلا أنه لا يلزم منه بقاء الكراهة إلى الشبع .

قوله : ومنها أن يكون عاريًا لا لباس له ، فيعذر في التخلف سواء وجد قدر ما يستر به العورة أو لم يجد . انتهى كلامه .

علله النووي في « شرح المهذب » بأن عليه مشقة في مشيه بغير ثوب يليق به ، ويؤخذ من هذا التعليل أمران :

أحدهما :أن المعتبر في هذا اللباس هو عادته التي يشق عليه تركها ، حتى لو اعتاد الخروج مع ساتر العورة فقط ككثير من الناس لم تسقط عنه [لجماعة] (٢) عند فقدان الزائد عليه .

الثاني : أن ما لا يليق به كالقباء في حق الفقيه يكون كالمعدوم ، وقد صرح به بعضهم .

قوله : ومنها أن يريد السفر وترحل الرفقة . انتهى .

سبق الكلام على ذلك في التيمم .

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٢) ومسلم (٥٥٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

(٢) سقط من أ .

قوله : ومنها أن يكون قد أكل بصلاً أو كراثًا أو نحوهما ، ولم يمكن إزالة الرائحة بغسل أو معالجة . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن هذا الذي ذكره يؤخذ منه سقوط الجماعة أيضًا بالبخر والصنان المستحكم بطريق الأولى ، وفي الجذام والبرص نظر ، والظاهر عدم السقوط .

الثاني : أن النووي في « شرح مسلم » قد ذكر أن الفجل يلتحق بما ذكرناه لأن الجشاء الحاصل منه كريه الريح وقد رواه الطبراني في أصغر معاجمه من رواية جابر [ولفظه] [1] : « من أكل هذه الخضراوات الثوم والبصل والكراث والفجل . . . » [2] إلى آخرالحديث المعروف .

الثالث : أن التعبير بقوله : ولم يمكن يقتضي أن الإزالة إذا أمكنت بمشقة شديدة يؤمر بها ولا يعذر في التخلف ؛ والقياس الموافق للقواعد خلافه .

الرابع : روى البيهقي في « السنن الكبير » [3] عن المغيرة بن شعبة قال: أكلت الثوم على عهد رسول الله ﷺ فأتيت المسجد وقد سُبِقْتُ بركعة فدخلت معهم في الصلاة فوجد رسول الله ﷺ ريحه فقال : «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مصلانا حتى يذهب ريحها » فأتممت صلاتي ، فلما سلمت قلت : يا رسول الله أقسمت عليك لما أعطيتني يدك، فناولني يده فأدخلها في كمي حتى انتهت إلى صدري فوجده معصوبًا فقال : « إن لك عذرًا ، [أو أرى لك عذرًا][4]» هذا لفظ الحديث .

---

(١) سقط من أ ، وفي ب : بلفظه .

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١٩١) وفي «الصغير» (٣٧) من حديث جابر رضي الله عنه.
قال الهيثمي : رواه الطبراني في «الصغير» و«الأوسط» وفيه يحيى بن راشد البراء البعدي وهو ضعيف ، ووثقه ابن حبان وقال : يخطئ ويخالف وبقية رجاله ثقات .
وقال الألباني : ضعيف .

(٣) حديث (٤٨٤٠) وأخرجه الطحاوي في « شرح المعاني » (٦١٣٢) وهو صحيح .

(٤) سقط من جـ .

فاقتضى هذا استثناء المعذور .

قوله : ومنها غلبة النوم عدها صاحب « العدة » وغيره من الأعذار . انتهى .

وهذه العبارة فيها إبهام ، وقد أوضح ذلك في « شرح المهذب » فقال : ومن الأعذار غلبة النعاس والنوم إن انتظر الجماعة .

[ولنختم][1] هذا الفصل بثلاثة أشياء .

أحدها : في بيان أعذار أخرى :

فمنها الزلزلة عدها الماوردي ، ونقلها عنه في « الروضة » و« شرح المهذب » .

ومنها : السمن المفرط الذي يمنع الشخص من حضور الجماعة ، كذا ذكره ابن حبان في «صحيحه » ثم روى بإسناد صحيح إلى أنس بن مالك أن رجلاً من الأنصار كان رجلاً ضخمًا فقال لرسول الله ﷺ : إني لا أستطيع الصلاة معك ، فلو أتيت منزلي فصليت فيه فأقتدي بك [فصنع][2] الرجل له طعامًا ، ودعاه إلى بيته فبسط له طرف حصير لهم فصلى عليه ركعتين[3] ، قال : فقال فلان بن الجارود لأنس : أكان النبي ﷺ يصلي الضحى ؟ قال : ما رأيته صلاها غير ذلك اليوم .

الأمر الثاني : أن الأشياء السابقة إنما يتجه عدها عذرًا في حق من لا يتأتى له إقامة الجماعة في بيته فإن تأتى له ذلك لم يسقط عنه الطلب ، وإن حصل الشعار بغيره ، لا سيما في حق الرجل ، فإن الانفراد مكروه بالنسبة إليه .

---

(١) في أ : وسنختم .

(٢) سقط من أ .

(٣) أخرجه البخاري (١١٢٥) وأبو داود (٦٥٧) وأحمد (١٢٣٥١) وابن حبان (٢٠٧٠) وابن الجعد في « مسنده » (١١٤٨) .

هذا كله على القول بأنها سنة .

فإن قلنا : إنها فرض ، فينبني على سقوطه بإقامتها في البيوت .

وقد يقال : محل ذلك الخلاف عند إمكان فعلها في المسجد ، فإن تعذر وجبت إقامتها في البيوت قطعًا لأنه القدر المستطاع .

الأمر الثالث : في بيان المراد بكون هذه الأمور مرخصة هل معناه حصول الفضيلة أم سقوط الطلب خاصة ؟ وقد اختلفوا فقال النووي في «شرح المهذب » : وهذه الأعذار إنما هي مرخصة للترك ، وأما فضيلة الجماعة فلا تحصل له بلا شك ، وإن تركها لعذر . هذا كلامه .

وقال الروياني في « التلخيص » : تحصل له الفضيلة إذا كان قصده الجماعة لولا العذر .

ونقله عنه في « الكفاية » ووافقه ، ونقله في « البحر » عن القفال وارتضاه ، وجزم به أيضًا الماوردي في « الحاوي » فقال : صلاة المريض منفردًا كصلاة الصحيح جماعة في الفضل ، وكذلك الغزالي في «الخلاصة» فقال: وينال الفضل بالجماعة في البيت وبعذر المطر والمرض .

قال في «الكفاية» : ويشهد له ما رواه أبو داوود عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال : « من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجرهم شيئًا » (١) وأخرجه النسائي أيضًا .

قلت: وهذا هو الحق ففي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال : «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ماكان يعمل صحيحًا مقيمًا » (٢) .

وقد ذكر الرافعي في باب كيفية الصلاة في فضل القيام :أن من صلى

(١) أخرجه أبو داود (٥٦٤) والنسائي (٨٥٥) وأحمد (٨٩٣٤) والبيهقي في « الشعب » (٢٨٩٤) وفي « الكبرى » (٤٧٨٩) وعبد بن حميد (١٤٥٥) والحاكم (٧٥٤) .

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٣٤) من حديث أبي موسى رضي الله عنه .

قاعدًا لمرض تحصل له فضيلة القيام .

وقال في « شرح مسلم » : إنه لا خلاف فيه .

وهو يقوي الحصول في مسألتنا ، إلا أن بينهما فرقًا ظاهرًا وهو أنه قد أتى عن القيام ببدل بخلاف الجماعة ، ولكن الرافعي علله بقوله : لأنه معذور.

وتبع على ذلك [النووي] (١) في « الروضة » .

نعم نقل في « شرح المهذب » عن جماعة كلامًا يوهم عدم حصول الفضيلة ، فإنه ذكر حديث الأعمى الذي لم يرخص له النبي ﷺ في ترك الجماعة وأن القائلين بأنها فرض عين استدلوا به ، ثم قال : وأما حديث الأعمى [فجوابه ما أجاب به ابن خزيمة والحاكم والبيهقي ، وهو أن معناه: أنه لا رخصة لك تلحقك] (٢) بفضيلة من حضرها . هذه عبارته .

---

(١) زيادة من ب .

(٢) سقط من أ .

الفصل الثاني
في [صفات](١) الأئمة

قوله في « الروضة » : فإن صلى الكافر في دار الإسلام لم يصر مسلمًا ، وكذا في دار الحرب على المشهور .

نعم إن سمعنا منه كلمة الشهادة حكمنا بإسلامه على الصحيح . انتهى .

وإطلاقه [الصحيح](٢) الحكم بالإسلام إنما يستقيم إذا لم يكن عيسويًا ، فإن كان لم يحكم بإسلامه ، فإن هذا التفصيل قد ذكره الرافعي في الأذان ثم أحال الكلام في هذه المسألة على ما سبق هناك .

قوله أيضًا في « الروضة » : فالحاصل في اقتداء الشافعي بالحنفي أربعة أوجه :

أحدها : الصحة .

والثاني : البطلان .

والأصح : إن حافظ [على الواجبات أو شككنا صح وإلا فلا .

والرابع : إن حافظ] (٣) صح وإلا فلا . انتهى .

أهمل [هنا](٤) ـ رحمه الله ـ وجهًا خامسًا حكاه الرافعي قبل ذلك، واستحسنه ، وحكاه هو أيضًا : أنه يصح خلف ولي الأمر أو نائبه ، لما في المفارقة من الفتنة وإلا فلا .

قوله : وفي اقتداء القارئ بالأمي قولان : الجديد أنه لا يصح ، لأنه

---

(١) في جـ : صفة.
(٢) في أ : بالصحيح .
(٣) سقط من أ .
(٤) سقط من جـ .

بصدد تحمل القراءة عن المأموم فإذا لم يحسنها لم يصلح [للتحمل][(١)] .

والقديم : إن كانت الصلاة سرية صح الاقتداء وإلا فلا بناء على القول القديم أن المأموم لا يقرأ في الجهرية بل يتحمل عنه الإمام .

وخَرَّجَ أبو إسحاق قولاً ثالثًا على الجديد أن الاقتداء صحيح مطلقًا ، لأن المأموم تلزمه القراءة في الحالتين فيجزئه ذلك كما قاله بإجزائه في السرية في القديم ، وعكس صاحب « الكتاب » في « الوسيط » فجعل الثاني قولاً مخرجًا ، والثالث منصوصه في القديم . انتهى كلامه .

وما حكاه الرافعي عن الغزالي قد أنكره أيضًا في « شرح المهذب » وبالغ فيه فقال : وقال إمام الحرمين والغزالي : الجديد أنه لا يصح الاقتداء ، والقديم يصح ، وهذا نقل فاسد . هذه عبارته .

وما ذكره الغزالي تبعًا لإمامه قد نص عليه القاضي الحسين في «تعليقه» في باب صلاة الإمام قاعدًا ، فاعلم ذلك .

نعم ذكر القاضي أيضًا في التعليقة المذكورة في باب اختلاف نية الإمام والمأموم ما ذكره غيره ،وهو أنه قول مخرج .

وأما تسمية الغزالي المعروف عن القديم وهو الصحة في السرية دون الجهرية مخرجًا فغير مستنكر لأنهم قالوا : إنه مبني على قول آخر ، والبناء غير منافٍ للتخريج ، فاستقام ما قاله الغزالي .

قوله في « الروضة » : ويدخل في الأمي الأرث : وهو الذي يدغم حرفًا في غير موضع الإدغام ، والألثغ : وهو الذي يبدل حرفًا بحرف ، ومن في لسانه رخاوة تمنع التشديد . انتهى كلامه .

وظاهره أن الذي في لسانه رخاوة قسم من أقسام الألثغ ، وليس كذلك، بل قسيم له لا قسم منه كما أوضحه الرافعي .

---

(١) في جـ : للعمل .

وحينئذ يتعين أن يكون معطوفًا على الذي من قوله « الذي يدغم » فتفطن له .

قوله : إن أصحابنا اختلفوا في نص الشافعي إذا خالف الأخير الأول هل يكون الأخير رجوعًا عن الأول أم لا ؟

فمنهم من قال : لا ، لأنه قد نص في موضع واحد على قولين فيجوز أن يذكرهما متعاقبين . انتهى .

هذه المسألة أسقطها من « الروضة » .

قوله : واعلم أن الخلاف المذكور في اقتداء القارىء بالأمي هو في من لم يطاوعه لسانه ، أو طاوعه ولم يمض زمن يمكن التعلم فيه .

فأما إذا مضى وقصر بترك التعلم فلا يصح الاقتداء بلا خلاف، لوجوب القضاء . انتهى .

وما ادعاه من عدم الخلاف قد تابعه عليه في « الروضة » وليس كذلك؛ ففي « الكفاية » عن ابن يونس طريقة طاردة للخلاف وهي أيضًا في «التهذيب» إلا أن هذا الخلاف خاص بقسمين من أقسام الأمي، وهما الأرث والألثغ .

أمامن لم يحفظ بالكلية فلا ، فتفطن له ، فإن كلام ابن الرفعة هنا فيه خلل نبهت عليه في كتاب « الهداية إلى أوهام الكفاية » .

قوله : وتكره إمامة التمتام والفأفاء ، لما فيه من التطويل ، ويصح الاقتداء بهما .

اعلم أن التمتام هو الذي يكرر التاء ، وهو بالتاء المثناة .

والفأفاء هو الذي يكرر الفاء وهو بهمزتين بعد كل فاء همزة ، وبالمد في آخره على وزن ندمان .

ويقال : فيه فأفأة أيضًا ، أي بالتاء في آخره ، قاله في « تهذيب الأسماء واللغات » .

واعلم أن سائر الحروف في تكرارها بمثابة التاء والفاء في الكراهة للمعنى السابق ، ولهذا قال صاحب « البيان » : تكره إمامة الوأواء ، وهو الذي يكرر الواو .

قوله : وإمامة من يلحن في القراءة مكروهة ثم ينظر إن كان لحنًا لا يغير المعنى كرفع الهاء من « الحمد لله » فتجوز صلاته وصلاة من اقتدى به وإن كان يغير المعنى كقوله : « أنعمت عليهم » أى بضم التاء أو تبطله كقوله : [«المستقين»][1] أى : بالنون ، فإن كان يطاوعه لسانه ويمكنه التعلم فيلزمه ذلك فلو قصر وضاق الوقت صلى وقضى ، ولا يجوز الاقتداء به، وإن لم يطاوعه لسانه أو لم يمض ما أمكنه التعلم فيه ، فإن كان في الفاتحة فصلاة مثله خلفه صحيحة ، وصلاة صحيح اللسان خلفه كاقتداء القارئ بالأمي؛ وإن كان في غير الفاتحة صحت صلاته وصلاة من خلفه .

قال الإمام : ولو قيل : ليس [لهذا] [2] الذي يلحن في غير الفاتحة أن يقرأ ما يلحن فيه ، لأنه يتكلم في صلاته بما ليس من القرآن ولا ضرورة إليه لم يكن بعيدًا . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما: في بيان ابتداء الوقت الذي يمضي فيه إمكان التعلم ، فنقول : إن كان الشخص قد طرأ عليه الإسلام فمضى الزمن يعتبر من إسلامه ، كما قاله البغوي وغيره .

وإن كان مسلمًا أصليًا فالمتجه اعتباره فيه من سن التميز ، لكون الأركان والشرائط لا فرق فيها بين البالغ والصبي ، وحينئذ فلا تصح صلاة المميز إذا أمكنه التعلم،وإذا لم تصح صلاته لم يصح الاقتداء به .

الأمر الثاني: أن اللحن المُحيل للمعنى في غير الفاتحة كقوله تعالى :

---

(١) في أ : المستعين .

(٢) في أ ، ب : هذا .

﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[التوبة: ٣] بجر اللام مبطل للصلاة أيضًا ، وهذا كله إذا كان قادرًا عالمًا عامدًا .

فأما مع العجز أو الجهل أو النسيان ، فإن كان في غير الفاتحة فإنه لا يضر ، كما قاله الإمام ، وذكر نحوه في « البيان » ، لأن الكلام اليسير بهذا الشرط لا يقدح في الصلاة ، وإن كان في الفاتحة فتضر لأنها ركن ، اللهم إذا تفطن للصواب .

إذا علمت ذلك فالتقسيم الذي ذكره الرافعي غير محرر ، لأن قوله : فإن كان في الفاتحة . . . إلى آخره ، يقتضي أن الحكم المتقدم عليه فيما إذا طاوعه لسانه وأمكنه التعلم وهو وجوب التعلم ووجوب القضاء عند ضيق الوقت ، وامتناع الاقتداء به عام في الفاتحة وغيرها ، وذلك باطل لأن ما زاد على الفاتحة لا يجب تعلمه ، ولا يقتضي قوله القضاء ولا [يمنع] [١] الاقتداء ، وكأنه سقط [منه] [٢] شيء بعد قوله : [« المستعين»] [٣] بالنون وأصله ، فإن كان يحسن الصواب لم تصح صلاته ، ولا الاقتداء به سواء كان في الفاتحة أم في غيرها كقوله تعالى : ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [٤] بالجر ،وإن لم يحسن الصواب فإن كان يطاوعه لسانه ويمكنه التعلم ، فإن كان في غير الفاتحة لم يصح أيضًا ، وإن كان في الفاتحة فيلزمه ذلك، فلو قصر . . . إلى آخر ما قال .

قوله : ويجوز اقتداء السليم بسلس البول . انتهى .

السلس هنا بكسر اللام ، وهو الشخص ؛ وأما بفتحها فهو الحدث .

قوله في « الروضة »، ولو اقتدى [بمن ظَنَّه] [٥] قارئًا فبان أميًا ، وقلنا :

(١) في ب : ينبغى .
(٢) سقط من ب .
(٣) في أ، ب : المستعين .
(٤) سورة التوبة (٣) .
(٥) سقط من أ .

لا تصح صلاة القارئ خلف الأمي ، قال في «التهذيب» : تجب الإعادة ، وقال الغزالي : لا إعادة عليه . ووجهه الإمام بأن البحث عن كون الإمام قارئًا لا يجب، لأن الغالب أنه لا يؤم إلا القارىء كما في الطهارة ، فإذا بان خلاف الغالب فهو كما لو بان بالحدث ؛ قال : وهذا في السِّرِّية ، فأما إذا لم يجهر في الجهرية فقد اختلف الأصحاب في وجوب البحث ، وما حكاه صاحب «التهذيب » أقرب إلى سياق الأكثرين .

وأما إذا اقتدى بالمجهول في الجهرية فحكاية العراقيين فيه عن نصه في «الأم » وجوب الإعادة ، لأن الظاهر أنه لو كان قارئًا يجهر ، فلو سَلَّم وقال: أسررت نسيانًا ، لم تجب الإعادة ، ولكن تستحب . انتهى ملخصًا.

فيه أمران :

أحدهما : أن الإمام لما نقل هذا الخلاف قد ذكر أيضًا ما حاصله أن المعروف وجوب البحث موافقًا للنص فقال : وإن كانت جهرية فالذي ذهب إليه أئمتنا أنه يجب البحث عن حاله ، فإن إسراره والصلاة جهرية يخيل أنه لو كان يحسنها لجهر بها ، فإن صلى خلفه من غير بحث لم تصح صلاته .

ومن أصحابنا من قال: لا يجب البحث في هذه الصورة أيضًا ، فإن الجهر الذي تركه هيئة من هيئات الصلاة فلا أثر له ، وللإسرار محتمل آخر سوى جهل القراءة وهو أنه نسي أن الصلاة جهرية فأسر بها .

وعلى هذا يكون الحكم كما [لو] [1] كانت سرية . هذا كلام الإمام إذا علمت ذلك فقد أسقط النووي من « الروضة » هذا الوجه واغتر به في «شرح المهذب » فادعى فيه الاتفاق على ذلك فاعلمه .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من كونه إذا اقتدى به في الجهرية فأسر، أن الإعادة تجب إلا إذا قال بعد ذلك: أسررت نسيانًا ،فإنها تستحب ،مشكل

---

(١) سقط من أ .

يحتاج إلى تصوير ، فإن الإسرار إذا كان دليلاً على كونه أميًا موجبًا للقضاء لم تنعقد صلاته إذا نوى الاقتداء بعد علمه ، أى : بالإسرار .

وإن علم في أثناء الاقتداء فكذلك أيضًا لا سيما إذا استمر بعد العلم لأن الاقتداء بالأمي لا فرق فيه بين أن [يجهل] [1] حاله أو يعلمه .

وحينئذ فإذا ثبت في نفسه أنه قارئ بعد أن منعناه من الاقتداء ، لم يفد ذلك شيئًا ، نفسه كما في نظيره من الخنثى إذا بان رجلاً ، فينبغي حمل المسألة على ما إذا لم يعلم بالإسرار إلا بعد السلام لكونه بعيدًا أو أصمًا ثم بعد أن علم بالإسرار بحث عنه فادعى أنه أسر نسيانًا .

قوله : ولو بان كافرًا وجب القضاء لمعنيين :

أحدهما ذكره الشافعي : أن الكافر لا يجوز أن يكون إمامًا بحال .

والثاني : ذكر الأصحاب [في الكافر] [2] أمارات نعرفه بها من الغبار وغيره ، [فالمقتدي][3] مقصر بترك البحث .

ثم قال : فإن كان يظهر الإسلام ويخفي الكفر كالزنديق والدهري والمرتد الذي يخفي ردته من القتل ، ففي وجوب القضاء وجهان بناهما العراقيون علي المعنيين،إن قلنا بالأول وجب ؛وإن قلنا بالثاني لم يجب ؛ والثاني أصح عند صاحب « التهذيب » وجماعة . [انتهى] [4].

فيه أمران :

أحدهما : أنه فسر الزنديق في كتاب اللعان بتفسير يخالف هذا ، وسأنبه على ذلك في باب الردة إن شاء الله تعالى .

---

(١) فى أ : يحتمل .

(٢) فى ب : أن الكافر .

(٣) في أ : فالمقضي .

(٤) سقط من أ ، ب .

الثـاني : في بيان الأصح من هذين الوجـهين ، وسياق كـلام الرافعي يقتضي رجحان الوجوب ، فإن المعنى الذي يقتضيه هو الذي قاله الشافعي ، وقد نقله في « الروضـة » و « شرح المهذب » عن الجمهـور ، ونقله الشيخ أبو حامد وغيره عن نص الشافعي .

وقـال صـاحـب « الحاوي » : هو مذهب الشـافعي ، [وعليه] [(١)] أصحـابه ؛ لكن صحح الرافعي في « المحـرر » و « الشرح الصغيـر » عدم الوجوب ، وصححه النووي في «أصل الـروضة » ثم استدرك على الرافعي فقال : هذا هو الأقوى في [الدليل] [(٢)] ، لكن الجمهور خالفوه .

قولـه : ولو اقتـدى برجل ثم بان أنه كان على بدنه أو ثـوبه نجاسـة ، فإن كـانت خفـية فهـو كمـا لو بان الحـدث ، وإن كانت ظاهـرة فقـد قال إمـام الحرمين: فيه احتمال عندي لأنه من جنس ما يخفى . انتهى كلامه .

وهذه المسألة التي توقف فيهـا الإمام لم يتعرض لها [في][(٣)] « الشـرح الصغـير » ، ومقتـضى كلامه في « المحرر » أن القـضاء يجب فيهـا ، فإنه قال: ولا يجب القضاء إذا بان جنبًا أو محدثًا أو مستـصحبًا لنجاسة خفية . هذا لفظه .

فشرط في عدم الوجوب أن تكون خفية ، وهو كالصريح في إيجابه إذا كانت ظاهرة ، وقد تابعه النووي في « المنهاج » على ذلك ، وذكر ما يوافقه أيضًا في « تصحيح التنبيه » ، فإن الشيخ أطلق وجوب القضاء فيما إذا تبين أن بالإمام مانعًا ما من نجاسة وغـيرها،فاستدرك عليه وقال: إنه لا يجب إذا بان عليه نجـاسة خفـية ، ثم خالف ذلك في « التـحقيق » فـقال : ولو بان على بدن الإمام نجاسة فكمحدث .

(١) في ب : وعامة .
(٢) في أ : القليل .
(٣) في جـ : من .

وقيل : إن كانت ظاهرة فوجهان . انتهى .

فانظر إلى هذا الاختلاف العجيب حيث صحح طريقة القطع بعدم الوجوب في [الظاهرة] [١] على العكس مما قدمه فليته مع تصحيحه أنه لا يجب صحح طريقة الوجهين ، وذكر في « الروضة » و « شرح المهذب » ما يقتضي موافقة « التحقيق » فإنه قال : قطع صاحب « التتمة » و«التهذيب » وغيرهما بأن النجاسة كالحدث ،ولم يفرقوا بين الخفية وغيرها .

وأشار إمام الحرمين إلى أنها إن كانت ظاهرة فتخرج على الوجهين في الزنديق . انتهى .

وبهذا يعلم أن النووي أثبت مقالة الإمام وجهًا ، فإنه حكاه في «التحقيق » حكاية الأوجه .

قوله : وإمامة الأعمى صحيحة ، وهو والبصير سواء على المذهب عند عامة الأصحاب ،وهو المنقول عن نصه في « الأم » وغيره .

والثاني : البصير أولى .

والثالث : الأعمى أولى . انتهى ملخصًا .

ورجح النووي هذا الثالث في كتابه المسمى « بالمنتخب » وهو مختصر «التذنيب » للإمام الرافعي فقال : قلت : الأقوى أنه أولى ، واختار في باقي كتبه ما اختاره الجمهور .

قوله : وعد صاحب «الإفصاح» من يقول بخلق القرآن أو [بنفي شيء][٢] من صفات الله تعالى كافر ، وكذا جعل الشيخ أبو حامد ومتابعوه المعتزلة ممن يكفر والخوارج لا يكفرون ، ويحكي القول بتكفير من يقول بخلق القرآن عن الشافعي .

---

(١) في أ : الطهارة.

(٢) في جـ : ينفي شيئًا .

وأطلق القفال وكثيرون من الأصحاب القول بجواز الاقتداء بأهل البدع فإنهم لايكفرون .

قال صاحب « العدة » : هو ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه . انتهى كلامه .

قد أعاد ـ رحمه الله ـ المسألة في كتاب الشهادات ونقل أن الجمهور من أصحابنا وغيرهم على عدم التكفير ، وبَيَّنَ أن الذين حكوا التكفير عن الشافعي هم العراقيون وزاد على ذلك [ونقل][1] عنهم أنهم حكوا أيضًا عنه تكفير النافين للرؤية ، وقيل عن الإمام أنه تأوله فقال : ظنى أنه ناظر بعضهم فألزمه الكفر في الحجاج ، فقيل : إنه كفرهم .

وصحح النووي هنا من « زيادات الروضة » و « شرح المهذب » عدم التكفير أيضًا ، فقال : إنه الصحيح أو الصواب لأن الشافعي ـ رحمه الله ـ قد قال : أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطَّابية ، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم .

قال : وتأول البيهقي وغيره ما ورد عن الشافعي من التكفير بأن المراد كفر النعم ، لا الخروج عن الملة وحملهم على هذ التأويل النص السابق ، ولأن السلف والخلف لم يزالوا يُجرون عليهم أحكام المسلمين من مناكحتهم وموارثتهم والصلاة خلفهم ، إلا أن النووي في « شرح المهذب » قد جزم بتكفير من يصرح بالتجسيم ، ومن ينكر العلم بالجزئيات ، وجعل من عداهم مبتدعة ، ذكره قبيل الكلام على منع اقتداء الرجل بالمرأة .

فاعلم ذلك فإن كلام « الروضة » هنا وفي الشهادات أيضًا يوهم خلافه بعمومه .

قوله : وفي الأورع مع الأفقه والأقرأ وجهان، قال الجمهور : هما

---

(١) في أ : وقيل .

مقدمان عليه ... إلى آخره .

ذكر مثله في « الروضة » وفيه أمران :

أحدهما : أن المراد بالفقه هنا هو المتعلق بأبواب الصلاة حتى يرجح العفة فيها على الأفقه في أبواب الجنايات مثلاً .

الثاني : أن الرافعي قد نقل عن الشافعي جوابًا يقتضي أن المراد بالأقرأ هو الأحفظ لا الأكثر تلاوة ، وهو ظاهر ، ولم يذكره في «الروضة » ، ويتجه أن يكون الامتياز بقراءة السبع أو بعضها من ذلك أيضًا ، ولا شك في عدم اعتبار القراءة المشتملة على لحن يغير المعنى ، وفي ما لا يغيره نظر .

قوله : وليس المراد من الورع مجرد العدالة ، بل ما يزيد عليه من الفقه وحسن السيرة . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن التعريف الذي ذكره للورع بعيد عن مفهومه غير مبين أيضًا .

والصواب فيه ما ذكره القشيري في « رسالته » ، وتابعه عليه النووي في « التحقيق » و « شرح المهذب » : أنه عبارة عن اجتناب الشبهات ، أى خوفًا من الله تعالى ، كما زاده القاضي عياض في « المشارق » .

الأمر الثاني : أن الزهد ترك ما زاد على الحاجة وإن كان حلالاً ، ليس فيه شبهة ، وهو أعلا مرتبة من الورع .

ولم يذكروه من جملة المرجحات ، واعتباره ظاهر ، حتى إذا اشتركا في الورع ، وامتاز أحدهما بالزهد قدمناه .

قوله : ويقدم أيضًا [بالسن][١] ، والمعتبر منه إنما هو الماضي في الإسلام، حتى يقدم شاب نشأ في الإسلام على شيخ أسلم من يوم أو يومين مثلاً . انتهى .

وما أشعر به كلامه من احتياط الشيخوخة مطلقًا قد تابعه عليه في «الروضة » ، وهو ممنوع ، بل المتجه أنهما إذا أسلما معًا واستويا في الصفات أنَّا نقدم بالشيخوخة ، وقد سبق إلى التنبيه عليه المحب الطبري في « شرح التنبيه » .

قوله : والهجرة من أسباب التقديم أيضًا ، ثم اختلفوا في محل اعتبارها على أقوال :

أحدها : أنها مقدمة على السن والنسب .

والثاني : أنها مؤخرة عنهما .

والثالث : متوسطة ، أي بعد السن وقبل النسب ، وبعض من توسط عكس . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أنه لم يصحح أيضًا شيئًا من هذه الأوجه في « الشرح الصغير » ولا في « الروضة » ، وصحح النووي في « التحقيق » الوجه الأول .

وقال : في « شرح المهذب » : إنه المختار .

الأمر الثاني : ليس فيه ولا في « الروضة » تصريح بالمرجح من الورع مع الهجرة أو السن أو النسب ، لكن كلامهما يشعر برجحان الورع على الثلاث ، وبه صرح في « الحاوي الصغير » .

وعكس الشيخ في «التنبيه » فأخره عنهن وارتضاه النووي في تصحيحه،

---

(١) في أ : باليقين .

وهو ظاهر ما في « الشامل » وغيره ، وبه صرح الروياني في « الحلية » ، ولم يتعرض في « المهذب » للورع بالكلية ، وهو غريب .

قوله : فإن تساويا في الصفات المذكورة قدم بنظافة البدن والثوب [عن الأوساخ وبطيب الصنعة وحسن الصوت وما أشبهها من الفضائل ، قال في « التتمة » : يقدم بنظافة الثوب] (١) ثم حسن الصوت ثم حسن الصورة . انتهى .

وما قاله صاحب « التتمة » قد جزم به في « الشرح الصغير » ، وقال في « شرح المهذب » : المختار تقديم أحسنهم ذكرًا بين الناس ، ثم أحسنهم صوتًا ثم هيئة ؛ فإن تساويا وتشاحا أقرع . انتهى .

وقال في « التحقيق » : حسن الذكر ثم نظافة الثوب والبدن وطيب الصنعة والصوت ، ثم حسن الوجه .

واستفدنا منه أن النظافتين والطيبين على حد سواء ، وأشار الرافعي بقوله : ونحوها ، إلى ما سبق من كلامه وكلام غيره وهو حسن الصورة وحسن الذكر وحسن الهيئة ، وهي أعم من نظافة الثوب .

قوله : ويقدم مالك الدار على غيره . انتهى .

قال في « البحر » : يستثني من ذلك ما إذا وهب السيد عبده دارًا ، وقلنا : يملك ، فحضر هو والسيد فيها ، فإن السيد يقدم .

قوله في « الروضة » : ولو اجتمع المعير والمستعير فالأصح أن المعير أولى.

والثاني : المستعير .

ولو حضر السيد وعبده الساكن فالسيد أولى [مطلقًا](٢) . انتهى .

---

(١) سقط من أ .

(٢) في جـ : قطعًا .

وما ذكره من دعوى عدم الخلاف ذكره أيضًا في « شرح المهذب » ، وليس كذلك ، فقد نقل في « الكفاية » عن « تلخيص الروياني » وجهًا أن العبد يُقَدَّم كما في المستعير .

واعلم أن مقتضى إطلاق الخلاف أنه لا فرق في المعير بين أن يكون مالكًا للرقبة أم لا ، وهو ظاهر .

قوله : [ولو حضر] (١) قوم في مسجد له إمام راتب ، فهو أولى من غيره ، فإن لم يحضر إمامه أستحب أن يبعث إليه ليحضر ، فإن خيف فوات أول الوقت أستحب أن يتقدم غيره . انتهى كلامه .

وما ذكره من استحباب تقديم الغير محله إذا لم يخف فتنة ، فإن خيف صلوا فرادى ، ويستحب لهم أن يعيدوا معه إن حضر بعد ذلك ، هكذا نبه عليه النووي في « زيادات الروضة » ، وخالف في «شرح المهذب » فقال : قال الشافعي والأصحاب : إذا خافوا أن يتأذى أو تحصل فتنة انتظره ؛ فإن طال الانتظار وخافوا فوات الوقت كله صلوا جماعة . انتهى .

وجزم بمثله أيضًا ابن الرفعة في « الكفاية » .

---

(١) سقط من أ .

الفصل الثالث
في شرائط القدوة

قوله : ولو تقدم المأموم على الإمام في جهة القبلة بطلت صلاته في الجديد ، لأن المخالفة في الأفعال مبطلة على ما سيأتي ، وهذه المخالفة أفحش . انتهى .

وسيأتي أن تقدم المأموم بالركوع أو السجود لا يضر بخلاف [التقدم بركعتين][1] ، فإن استدل بالأول منعنا الحكم .

فإن استدل بالثاني فلا يسلم أن ذاك أفحش لأن ذلك مخالفة في غير ماهية الصلاة ، وهذه مخالفة في حقيقتها مناف للمتابعة المأمور بها في قوله عليه الصلاة والسلام : « فإذا ركع فاركعوا . . . »[2] إلى آخره .

ويجوز أن يريد بالمخالفة في الأفعال أن يقتدي في الخمس بمن يصلي الكسوف ونحوه ، فإذا أراد ذلك فلا يسلم أيضًا أنه أفحش .

قوله : والأدب للمأموم أن يتخلف قليلاً . انتهى .

والتعبير «بالأدب» ذكر مثله في « الروضة » فهو لا يقتضي كراهة المساواة، وقد جزم في « شرح المهذب » بالكراهة .

قوله : فإن ائتم به اثنان فصاعدًا فيصطفون خلفه ، ويكون بينهم وبين الإمام قدر من التخلف صالح كما سيأتي . انتهى .

والذي يأتى ذكره أنه لا يزيد ما بينهما على ثلاثة أذرع .

قوله : قال صاحب « النهاية » و « التهذيب » وغيرهما : الاعتبار في مساواة المأموم للإمام وتقدمه عليه بالعقب ، فإن المأموم قد يكون أطول

---

(١) في جـ : المتقدم بركنين .

(٢) أخرجه البخارى (٦٥٦) ومسلم (٤١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها .

فيتقدم رأسه عند السجود والقدم وكذلك الأصابع قد تكون أطول أيضًا.

فلذلك يقع الاعتبار بالعقب؛فإن تحاذى عقب الإمام وعقب المأموم ، أو تقدم [عقيب الإمام] (١) جاز وإن كانت أصابع المأموم متقدمة .

ولو تقدم عقب المأموم فهو موضع القولين ، وإن كانت أصابعه متأخرة أو محاذية .

وذكر في « التتمة » وجهًا آخر أنه تصح صلاته نظرًا إلى الأصابع .

وفي « الوسيط » ذكر الكعب بدل العقب والوجه الأول . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره من اعتبار العقب له ثلاثة شروط :

أحدها : أن يصلي قائمًا ، فإن صلى قاعدًا فالاعتبار بمحل القعود وهو الإلية ، حتى لو مَدَّ رجليه وقدمهما على الإمام لم يضر .

وإن صلى مضطجعًا فالاعتبار بالجنب ، ذكره البغوي في « فتاويه » وهو ظاهر .

الشرط الثاني : أن تكون رجله موضوعة على الأرض ، فلو قدم رجله على رِجْل الإمام وهي مرتفعة عن الأرض لم يضر بلا شك إذا كانت الأخرى وهي التي يعتمد عليها غير متقدمة على إمامه كما أوضحوا ذلك في كتاب الاعتكاف ، وكتاب الأيمان ، فيما إذا قدم المعتكف أو الحالف إحدى رِجْليه .

نعم ينبغي النظر فيما لو لم يعتمد على شيء من رجليه بل جعل تحت إبطه خشبتين أو تعلق بحبل ، فالظاهر أن الاعتبار في هذه الحالة الأولى بالجنب ، وفي الثانية المنكب ، لأنه في الاعتماد [في هذه](٢) لهذا الشخص

---

(١) سقط من جـ .

(٢) سقط من جـ .

كالجنب للمضطجع .

الشرط الثالث : أن يعتمد على رِجْليه ، فإن لم يعتمد عليها لم يضر تقدمه بها بدليل ما قالوه في الأيمان ولأن ذلك في المعنى كالصورة السابقة .

فإن اعتمد عليهما معًا ففي البطلان نظر ، يأتي مثله في [نظيره](١) .

واعلم أن ما سبق من مراعاة الاعتماد يأتي أيضًا فيما إذا وضع رِجْليه معًا على [الأرض] (٢) وتأخر العقب وتقدمت رؤوس الأصابع ، فإن اعتمد على العقب صح أو على رؤوس الأصابع فلا .

الأمر الثاني : أن ما ذكره دليلاً لاعتبار العقب ليس بدليل بل بمجرد دعوى .

الثالث : أن كلام الرافعي ـ رحمه الله ـ في تعليل [الوجه](٣) الذي نقله في « التتمة » يوهم أن العبرة في المحاذاة بالأصابع ، وليس كذلك بل حقيقة هذا الوجه أن الواجب في المحاذاة اقتران جزء من رِجْل المأموم بجزء من رِجْل الإمام ، وهذا الوجه قد ذهب إليه القفال ـ رحمه الله ـ فقال : التقدم على الإمام إنما يحصل بأن يتقدم المأموم بجميع رجله حتى يكون عقبه قدام رؤوس أصابع رِجْل الإمام . كذا رأيته في «فتاويه » قال : وكذلك في الأيمان، أيضًا ؛ ثم إن صاحب « التتمة » حكى ذلك فقال : الرابع : إذا كان رجل الإمام أكبر ، ورِجْل المأموم أصغر فوقف المأموم بحيث حاذى أطراف أصابعه أطراف أصابع الإمام ، ولكن تقدم عقبه على عقب الإمام فقد صار محاذيًا للإمام ببعض بدنه ، فهل تصح صلاته أم لا ؟

فعلى وجهين بناءً على مالو استقبل الكعبة ببعض بدنه ، وقد ذكرناه

(١) في جـ : نظائره .

(٢) سقط من أ .

(٣) في أ ، ب : للوجه .

هذه عبارته .

فحذف الرافعي ـ رحمه الله ـ المدرك والتخريج اللذين عرف منهما حقيقة هذا الوجه ، وعلل بما ذكره ، فأوقع في الغلط فاعلمه .

قوله : وإذا لم يحضر مع الإمام إلا واحد فليقف عن يمينه ، فإن جاء آخر وقف عن يساره ثم يتقدم الإمام أو يتأخر المأمومان ، وهذا في القيام .

فأما إذا جاء الثاني في السجود أو التشهد فلا يقدم ولا يأخر حتى يقوموا. انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الروضة » ، وهو صريح في أن ذلك في التشهد الأول ، وحينئذ فيكون ساكتًا عن الثاني إن لم يكن ظاهرًا في المخالفة .

وقد ذكر القاضي أبو الطيب المسألة في «التعليقة» وصرح بأنه لا فرق في ذلك بين التشهدين ، وعلله بأنه عمل كبير ، وجزم في « الكفاية » أيضًا به حكمًا وتعليلاً .

قوله : فإن كانوا عراة وقف [الإمام][1] وسطهم وصاروا صفًا واحدًا . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة » هنا ، ونبه من «زوائده» في باب ستر العورة على أن محله إذا كانوا نهارًا ،وهم يبصرون ، فإن كانوا عميًا أو في الليل تقدم الإمام .

قوله : وأما النساء الخلص إذا أقمن الجماعة ، فقد ذكرنا أنهن كيف يقفن . انتهى كلامه .

والموضع الذي تقدم ذكره فيه هو أول الباب ، وذكره أيضًا في ستر العورة استدلالاً على مسألة لا مقصودًا ، ولا شك أن الأول هو مراد الرافعي ، لأن المعتاد في الحوالة على باب آخر أن يصرح به لو كان مقصودًا

---

(١) في جـ : إمامهم.

فكيف بغيره .

وذهل النووي عن تقدمها في أول البــاب فقال : وأما النساء الخلص إذا أقمن جماعة فقد قدمنا في باب ستر العورة كيف يقفن ؟ وأن إمامتهن تقف وسطهن . هذه عبارته .

ثم إن دعواه تقديم شيئين ليس كذلك، بل هما شيء واحد فتأمله .

وقد تقدم الكلام على المسألة في ستر العورة فراجعه .

قوله : إذا دخل والجماعة في الصلاة فيكره أن يقف منفرداً ، بل إن وجد فرجة أوسعة في [الصف] (١) دخلها ، وله أن يخرق الصف إذا لم يكن فيه فرجة وكانت في صف قدامه لتقصيرهم بتركها . انتهى .

تابعــه على إطلاق هذه المسألة النووي في « الروضــة » وابن الرفعــة في «الكفاية » وغيرهم ، وليس الأمر كــما أطلقوه ، بل صورة المسألة أن يكون التخطي للفرجة بصف أو بصفين ؛ فإن انتهى إلى ثلاثة فصاعدًا فالمنع باقٍ ، كذا رأيتــه مصرحًــا به في « التهذيب » لأبي علــى الزُجاجي بضم الزايَ ، و«التعليق » للشيخ أبي حامد ، و« الفروق » للشيخ أبي محمد ، و«المجرد» لسليم الرازي ، وقيده بذلك أيضًا الشيخ أبو إسحاق في « المهذب » والمتولى في « التتمة » ، والروياني في «الحلية» وغيرهم .

ونقل الشيخ أبو حامد والشيخ أبو محمد وغيرهما أن الشافعي نص على كراهة التخطي والحــالة هذه ، وقد رأيت نصه في « الأم » فقــال : فإن كان دون رَجُل زحام ، وأمــامه فرجة وكــان تخطيه إلى الفرجــة بواحد أو اثنين [رجــوت] (٢) أن يسعه التخطي ، وإن كثــر كرهته له . هذا لفظ الشافعي بحروفه .

وقال الشيخ محيي الدين في « شرح المهذب»: إذا كان أمامه فرجة ، فإن

---

(١) في أ : الصلاة .

(٢) في أ، ب رجونا ، والمثبت من جـ و«الأم» .

وجد غيرها [فالمستحب](١) أن يقف فيها ولا يتخطى ، فإن لم يجد غيرها نظر ، فإن كان لا يتخطى إلا رجلاً أو رجلين تخطى ، وإن كان أكثر نظر ، فإن رجا تقدمهم انتظر ، وإلا تخطى ، وهذا التقسيم كله في الاستحباب ،ولا يكره التخطي في حالة من هذه الأحوال ، سواء كانت الفرجة قريبة أم بعيدة. انتهى كلام النووي في الجمعة .

والتفصيل المذكور فيه جعل محله إذا لم يجد فرجة غيرها على عكس ما قاله غيره ، وذكره في الجماعة من الشرح المذكور بدون هذا التفصيل ، وما زعمه من كونه لا يكره [خلاف] (٢) مانص عليه الشافعي ، وكأنه لم يقف على [هذا] (٣) النص .

واعلم أن قول الرافعي : « بل إن وجد فرجة أو سعة » قد كتب النووي هنا حاشية بخطه فقال : الفرجة : خلاء ظاهر ، والسعة : أن لا يكون خلاء ويكون بحيث لو دخل بينهما لوسعهم .

قوله : وفي كلام الشيخ أبي محمد أنه لو كان في جوار المسجد مسجد آخر مفرد بإمام ومؤذن وجماعة فيكون حكم كل واحد منهما بالإضافة إلى الثاني كالملك المتصل بالمسجد ، وهذا كالضابط الفارق بين المسجد الواحد والمسجدين .

وظاهره يقتضي تغاير الحكم إذا انفرد بالأمور المذكورة وإن كان باب أحدهما [نافذًا إلى الآخر . انتهى كلامه .

وما نقله عن الشيخ أبي محمد](٤)،قد جزم به في « الشرح الصغير» لكن ذكر النووي في « شرح المهذب » وزيادات الروضة أن الصواب الذي صرح به كثيرون منهم الشيخ أبو حامد ، وصاحب « الشامل » و«التتمة »

---

(١) في أ : فيستحب .
(٢) في أ : بخلاف .
(٣) سقط من أ .
(٤) سقط من أ .

وغيرهم أن المساجد التي يفتح بعضها إلى بعض لها حكم مسجد واحد .

قوله في المسألة : وإن كان باب أحدهما لافظًا إلى الثاني . انتهى.

هذه اللفظة ذكرها الرافعي أيضًا قُبَيْل كتاب الرجعة بقليل ، وتكلمت عليها هناك .

قوله : وأما رحبة المسجد فقد عدها الأكثرون منه ، ولم يذكروا فرقًا [بين] (١) أن يكون بينها وبين المسجد طريق أو لا يكون ، ونزلها القاضي ابن كج إذا كانت منفصلة منزلة مسجد آخر .انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : في بيان حقيقة الرحبة فإنه أمر مهم .

والثاني : بيان موضع الخلاف فيها .

فأما الأول فقد اختلف فيه الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن الصلاح ، فقال الشيخ عز الدين : هو ما كان خارجًا من المسجد محجرًا عليه لأجله .

وقال ابن الصلاح : رحبة المسجد هو صحن المسجد . وطال النزاع بينهما ، وصنفا فيه .

قال في « شرح المهذب » في باب الاعتكاف : والصحيح قول ابن عبد السلام ، وهو الموافق لكلام الأصحاب ، قال صاحب « الشامل » ، و«البيان»: المراد بالرحبة ما كان مضافًا إلى المسجد محجرًا عليه، قالا : والرحبة من المسجد، قال صاحب « البيان » وغيره : وقد نص الشافعي ـ رحمه الله ـ على صحة الاعتكاف في الرحبة .

وقال القاضي أبو الطيب في « المجرد » : قال الشافعي : يصح الاعتكاف في رحاب المسجد لأنها من المسجد .

وقال المحاملي في « المجموع »:للمنارة أربعة أحوال :

---

(١) سقط من جـ .

[أحدها :] (١) أن تكون مبنية داخل المسجد فيستحب الأذان فيها لأنه طاعة .

الثانية : أن تكون خارج المسجد إلا أنها في رحبة المسجد فالحكم فيها كالحكم لو كانت في المسجد ، لأن رحبة المسجد من المسجد ، ولو اعتكف فيها صح اعتكافه . هذا كلامه .

قال في « شرح المهذب » : [ولقد](٢) تأملت ما صنفه ابن الصلاح ، واستدلاله فلم أر فيه دلالة على المقصود .

قلت : قد أطلق الرافعي رحبة المسجد ، وأراد بها الصحن ، ذكر ذلك في آخر الباب الثاني من إحياء الموات .

الأمر الثاني : أن الخارج عن المسجد المحوط عليه لأجله له ثلاثة أحوال:

أحدها : أن يعلم أنه قد وقف مسجد .

الثاني : أن يعلم أن صاحبه لم يقفه مسجدًا ، بل وقفه للصلاة فقط، أو حوط عليه ساكتًا عن حاله ، كما يقع ذلك كثيرًا ، أو كان شارعًا فحجر عليه وأضافه إلى المسجد صيانة لبعض الرحبة التي هي خارج باب جامع الأزهر بين الطبرسية والأقبغاوية فلا نزاع في أن هذين القسمين ليسا محل الخلاف ، بل الأول مسجد قطعًا ، والثاني ليس كذلك قطعًا .

الحال الثالث : أن يشاهده محوطًا عليه ، ولا يدري حاله فهل يكون مسجدًا لأن الظاهر أن حكمه كحكم متبوعه وهو المسجد ، أولا يكون كذلك ، لأن الأصل عدم الوقف ، أو يفصل بين المتصلة والمنفصلة لأن الانفصال يضعف التبعية ؟ هذا محل الخلاف ومدركه ، فافهمه .

والوجه الثالث قد مال إليه الرافعي في « الشرح الصغير» فقال : إنه حسن ، وهو يدل أيضًا لما قاله الشيخ عز الدين .

قوله في «أصل الروضة » : ولو وقف في فضاء فيشترط أن لا يزيد

---

(١) سقط من أ .

(٢) في جـ : وقد .

ما بينهما على ثلاثمائة ذراع تقريبًا في[الأصح من الوجهين] (١) **، وقيل : إنه تحديد . انتهى .**

لم يبين المقدار الذي لا تضر زيادته على القول بالتقريب ، وقد بينه البغوي في « التهذيب » فقال : لا يضر ثلاثة أذرع،ويضر مازاد عليها .

وذكر النووي في « شرح المهذب » كلامًا قد يؤخذ منه ذلك ، إلا أنه لم يصرح بالمراد فقال : فإذا قلنا: تقريب، فزاد أذرعًا يسيرة ونحوها ، لم يضر . هذه عبارته .

فعبر بالأذرع التي هي جمع .

وقال الدارمي في « الاستذكار» : يرجع فيه إلى العرف، قال : وإذا قلنا بالتحديد فلا يضر نقصان ذراعين ونحوهما عند قائله، وهو أبو إسحاق.

قوله : ولا فرق في الفضاء بين أن يكون مواتًا أو وقفًا أو ملكًا ، أو بعضه مواتًا وبعضه ملكًا .

وقيل : يشترط في الساحة المملوكة اتصال الصفوف ، ثم قال : وفي وجه يشترط ذلك إن كانت لشخص. انتهى لفظه .

وهو يقتضي أنه لا فرق على هذا الوجه بين أن يكون ملكهما سابقًا أومميزًا ، ووقف كل واحد في تلك ، وليس كذلك ، بل هو خاص بالثاني.

كذا صرح به الرافعي فقال : ونقل الصيدلاني وغيره وجهًا آخر ، أنه لو وقف أحدهما في ملك زيد ، والآخر في ملك عمرو يشترط اتصال [الصفوف] (٢) من أحد الملكين بالثاني . هذا لفظ الرافعي .

واختصار النووي له على الصورة التي ذكرها غريب .

قوله : ولو كان بين الإمام والمأموم نهر يحتاج فيه إلى السباحة أو كان بينهما شارع مطروق فوجهان :

---

(١) في جـ : أصح الوجهين .

(٢) في جـ : الصف.

أصحهما : أن ذلك لا يضر كما لو كانا في سفينتين . انتهى كلامه.

والتعبير بالشارع المطروق ذكره أيضًا في «الروضة » مع أن الشارع لا يكون إلا مطروقًا ، وحينئذ فيسأل عن مراده بهذا التقييد .

والجواب : [أنه] [١] أراد كثير الطروق كما هو المفهوم منه في العرف؛ وإن كان نادر الطروق لم يضر جزمًا .

وقد صرح به إمام الحرمين فقال بعد حكاية الوجه بأنه يضر ما نصه: وهذا [مزيف] [٢] لا أرى له وجهًا إلا أن الصائر إليه في الظن اعتقد أن الشارع قد تطرقه رفاق في أثناء الصلاة ، وينتهي الأمر إلى حالة تعسر فيها المتابعة بوقوع الحيلولة عن الإطلاع على أحوال الإمام ، وهذا لا أصل له. ثم إن لم يكن من ذكر ذلك بد على بعده وضعفه ،فهو في شارع يغلب طروقه . هذا كلام « النهاية » .

قوله : وذكر الغزالي في « الوجيز » أن المعتبر في الفضاء التقارب بقدر غلوة سهم يسمع فيها صوت الإمام ، ثم قال : وسماع صوت الإمام ليس لاشتراط ذلك في الصلاة ، وإنما هو إشارة إلى أن القدر المذكور يبلغ فيه صوت الإمام إذا جهر لتبليغ المأمومين الجهر المعتاد في مثله . وإذا كان كذلك كانا مجتمعين متواصلين ، فلذلك قدم القرب به . انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكره في شرح كلام الغزالي ليس مراده ، وإنما أراد أمرًا ذكره إمام الحرمين احتمالاً لنفسه لم يقل به أحد فجزم به الغزالي ، فإنه بعد حكاية الثلاث مائة ذراع قال ما نصه : وكنت أود لو قال قائل من أئمة المذهب يرعى [في] [٣] التواصل مسافة يبلغ فيها صوت الإمام المقتدى لو رفع صوته قاصدًا به تبليغًا على الحد المعهود في مثله .

هذا لفظ « النهاية » .

فعبر الغزالي عن تعبير الإمام بمسافة فقوله : « غلوة سهم » أى: رمية

---

(١) سقط من أ .

(٢) في أ : فريق.

(٣) سقط من جـ .

سهم أبعد ما يقدر عليه الرامي، والغلوة غايتها ، وهي بفتح الغين ، ثم ضبط تلك المسألة بسماع الإمام .

قوله : فيقول إذا وقف الإمام في صحن الدار أو في صفتها والمأموم في بيت أو بالعكس فطريقان :

إحداهما : لابد من الاتصال ، وهي طريقة القفال وأصحابه ، وكلام ابن كج يوافقهما .

والطريقة الثانية : لا يشترط الاتصال كالصحراء ، وبها قال أبو إسحاق المروزي ومعظم العراقيين ،واختارها صاحب «الإفصاح» . انتهى .

صحح الرافعي في « الشرح الصغير » و« المحرر » الطريقة الأولى ، وصحح النووي الطريقة الثانية .

قوله عقب ذكر الطريقة الثانية : هذا إذا كان بين البابين باب نافذ فوقف بحذائه صف أو رجل ... إلى آخره .

اعلم أن حذاء معناه في اللغة : المقابل للشيء كالمحاذاة ، وليس مدلوله اللاصق [به] (١) كما هو مستعمل اليوم، فاعلمه وتفطن له ، فإن المراد هنا لا يصح إلا بإرادة المعنى اللغوي .

قوله : ولو كان بينهما حائل يمنع الاستطراف دون المشاهدة كالمشبكات فقد ذكروا فيه وجهين . انتهى .

والصحيح منهما عند الأكثرين عدم الصحة ، كذا ذكره بعد هذا بنحو ورقتين .ولو كان على سطح [يرى] (٢) الإمام منه ، ولكن بينهما حائط المسجد فهو على الوجهين . قاله الدارمي في « الاستذكار » .

قوله : نعم إذا صح اقتداء الواقف في البناء الآخر إما بشرط الاتصال أو

---

(١) سقط من أ ، ب .

(٢) في أ : فرأى.

دونه فتصح صلاة الصفوف خلفه ، وإن كان بينهم وبين البناء الذي فيه الإمام جدار تبعًا له وهم معه كالمأمومين مع الإمام حتى لا تجوز صلاة من تقدمه .

وعن القاضي حسين تفريعًا على هذا الأصل أنه لا يجوز أن يتقدم تكبيره على تكبيره . انتهى .

وهذا المنقول عن القاضي صحيح ، جزم به في « فتاويه » ، وتابعه عليه البغوي فجزم به في « فتاويه » أيضًا ، قال : وهو أولى من التقدم في الموقف ، لأن التكبير أشد بدليل امتناع المعية دون الموقف .

ولكن قد نبه البغوي في « الفتاوى » المذكورة على أمر مهم ، كلام الرافعي وغيره يوهم خلافه ، وهو أن حضور هذا الشخص الذي حصل به الاتصال إنما هو شرط في ابتداء الصلاة لا في دوامها ، حتى لو أحدث أو زال عن موقفه لا تبطل الصلاة ، لأن حكم الدوام أقوى ، حتى لو وقف المأموم على سطح ، وحصل الاتصال بشخص في الصحن ، وحصل أيضًا المحاذاة بجزء من البدن على ما ستعرفه في المسألة الآتية عقب هذه ، ثم زال هذا الشخص الذي حصل به الاتصال والمحاذاة أيضًا لما ذكرناه .

ووجه ما قاله البغوي في هذه المسائل أن ذلك لما لم يكن للمصلي فيه مدخل ، وكان إبطال صلاته مضرًا به اغتفرناه بخلاف الابتداء .

قوله فيما إذا وقفا في مكانين أحدهما أعلى من الآخر : ذكر الشيخ أبو محمد أنه إن كان رأس الواقف في السفل يحاذي ركبة الواقف في العلو جاز الاقتداء ، وإن زاد عليه امتنع .

وقال الأكثرون : إن حاذى رأس الأسفل قدم الأعلى صح، وإلا فلا . انتهى .

[والتعبير] [١] بقوله : « زاد » ظاهره أنه يعود إلى المحاذاة، وهو باطل، فينبغي تأويله على عوده إلـى المكان المرتفع ، تقديره: وإن زاد ارتفاعه ، أو إلى عدم المحـاذاة ، [فإن المحاذاة] [٢]ببعض البـدن [تستلزم] [٣] عـدم المحاذاة بالباقي . ومتى زاد عـدم المحاذاة على ذلك بأن كانت رأس الأسفل دون الركبة، لم تصح الصلاة عند الشيخ أبي محمد .

وقد عـدل في « الروضة » عن هذه العبارة الموهمـة ، وعبر بغيـرها ، وقد تقدم في المسألة السابقة كلام مهم متعلق بمسألتنا منقول عن « فتاوى البغوي».

قوله : فـي «أصل الروضة » : وذكر البـغوي أنه لو وقف في دار مملوكة متصلة بالمسجـد شرط الاتصال بأن يقف واحد في آخر المسجد متـصل بعتبة الدار ، وآخر في الدار مـتصل بالعتبـة، بحيث لا يكون بينهمـا موقف رجل، وهذا الذي قاله هو الصحيح .

وقال أبو إسحاق المروزي : جدار المسجد لا يمنع كما قال في الموات.

وقال أبو عليّ الطبـري: لا يشترط اتـصال الصفـوف إذا لم يكن حائل ، ويجوز الاقتداء إذا كان في حد القرب . انتهى ملخصًا .

ومـا ذكـره النووي من تصـحـيح المنع لم يتـعـرض الرافـعي له ، ولا لتصـحيح مقابلـه ، بل ذكر ما حاصله أن يكون الـصحيح فيـه الجواز على قاعدة النووي .

وذلك أنه خَرَّجَ كلام البغوي على الطريقة القائلة بالبطلان فيما إذا وقف في بناء غيـر بناء الإمام كصفـة أو صحن ، وهو مخـتار الغزالي وجمـهور الخراسانيين، فقال: وأما [ما] [٤] في الدور فالذي ذكره البغوي مثل الطريقة

(١) في جـ : والتعيين.
(٢) سقط من جـ .
(٣) في أ : تسلم .
(٤) سقط من جـ .

المذكورة في البناءين . هذا لفظه .

والصحيح في البناءين عند النووي الجواز ، ثم إيراد الرافعي هذا التخريج بأن أبا إسحاق وأبا عليّ الطبري من القائلين بمخالفة الخراسانيين وأنه لا يشترط الاتصال [في البنائين] (١) كما تقدم إيضاحه .

وقد قالا في [البناء] (٢) مع المسجد [مثل] (٣)ذلك ، وإن كانا مختلفين، فإن أبا إسحاق يقول: لا يضر حائط المسجد ، والطبري لم ينقلوا عنه ذلك .

وقد استفدنا بهذا الكلام أنه لافرق في جريان الطريقين بين أن يجمع المكانين مكان واحد كالصفة ونحوها ، فإنهما يجتمعان في إطلاق الدار عليها ، أو لا يكون كذلك كالبيت مع المسجد ، وهي مسألة نفيسة .

قوله : ولو كانوا في البحر والمأموم في سفينة والإمام في أخرى ، وهما مكشوفتان، فظاهر المذهب الصحة إذا لم يزد بين الإمام والمأموم على ثلاثمائة ذراع كما في الصحراء ، والسفينتان كركبين في الصحراء ، يقف الإمام على أحدهما والمأموم على الأخرى .

وقال الإصطخري : يشترط أن تكون سفينة المأموم مشدودة بسفينة الإمام ليؤمن من تقدمها عليه، وإن كانت السفينتان مسقفتين](٤) فهما كالدارين .

وحكم المدارس والرباطات والخانات حكم الدور ، والسرادقات في الصحراء كالسفن المكشوفة ، والخيام كالبيوت . انتهى كلامه .

وما ذكره آخرًا من الصحة في السرادقات فنقول : قال الجوهري : السرادق هو الذي يمد فوق صحن الدار وكل بيت من قطن فهوسرادق .

قال : والخيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر .

وقال الجواليقي في « كتابه المعقود للمعرب من الألفاظ» (٥) السرادق

---

(١) في جـ : بالبنائين .

(٢) في جـ : البنائين.

(٣) في جـ : بمثل .

(٤) في أ : سقفيتين .

(٥) مطبوع باسم : المُعَرَّب .

فارسي معرب ، وأصله بالفارسية سرادب، وهو الدهليز .

وقال القاضي عياض في « مشارق الأنوار » : السرادق : الخباء ، وشبهه [وأصله كلامًا أحاط بالشيء ، وقيل : ما يدار حول الخباء. هذا كلامه .

والذي قاله الرافعي] (١) إنما يستقيم على الأخير خاصة .

قوله :فمن شرط الاقتداء أن ينوي المأموم الجماعة أو الاقتداء . انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » ، وتصحيح الاقتداء بنية الجماعة مشكل نبه على إشكاله الرافعي في « الشرح الصغير » ، وذلك لأن الإمام والمأموم كل منهما يصلي بالجماعة ، فليس في نية الجماعة المطلقة نية الاقتداء بالغير ، وربط فعله بفعله ، وهذا الإشكال ظاهر ، ولم يجب عنه الرافعي .

قوله : وينبغي أن تكون هذه النية مقرونة بالتكبير، ولو تابع الإمام من غير نية الاقتداء بطلت صلاته على أصح الوجهين .

والمراد بالمتابعة أن ينتظر فعله انتظارًا كبيرًا [ليفعل] (٢) مثله ، فعلى هذا لو شك في أثناء الصلاة في نية الاقتداء نظر إن تذكر قبل أن أحدث فعلاً على متابعة الإمام لم يضر ؛ وإن تذكر بعد أن أحدثه بطلت صلاته ، لأنه في حال الشك في حكم المنفرد ، وهو مقيس بما إذا شك في أصل النية ، وقياس ما ذكره في «الكتاب» في تلك المسألة أن يفرق بين أن يمضي مع الشك ركن لا يزاد مثله في الصلاة ، وبين أن يمضي غيره . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره من البطلان عند المتابعة محله إذا لم يجرد هذه النية بعد التكبير، فإن جردها فيأتي فيه القولان في الاقتداء بعد الانفراد :

---

(١) سقط من جـ.

(٢) في أ ، ب : ليقول.

أصحهما : الصحة .

الأمر الثاني : أن قياس مسألتنا بالشك في أصل النية يؤخذ منه مسألة حسنة وهي البطلان أيضًا إذا لم يحدث ركنًا ، ولكن طال زمن الشك فإن الرافعي قد صرح به هناك ، وهو ظاهر .

وقد حذف النووي من « الروضة » هذا القياس الذي قاله الرافعي فلزم ورود [هذا] (١) الفرع عليه ، ثم وقع له مثل ذلك في « شرح المهذب » [أيضًا] (٢) لما ذكرته لك مرات من كونه يعتمد في تحرير الأحكام التي يضعها فيه على ما لخصه في « الروضة » من كلام الرافعي ، وإن كان الرافعي أيضًا لم يصرح بهذا التفصيل هنا ،وذلك يؤدي إلى الوقوع في الخطأ لقلة من يستحضر ذلك التفصيل ممن يطالع كلامه هنا .

ويدل عليه ما وقع هنا في « الروضة » و« شرح المهذب » .

الأمر الثالث : أن الرافعي أشار بالركن الذي يزاد إلى الركن القولي ، فإن تكراره لا يضر على المشهور ، وإذا [أتى به] (٣) في حال الشك لم يضر إذا لم يطل ، كما قد قالوا به هناك ، وهذا الذي استخرجه الرافعي أيضًا من هذه النسبة يرد على « الروضة » و « شرح المهذب » أيضًا .

قوله : ولو نوى الاقتداء بزيد فبان أنه عمرو بطلت صلاته ، كما لو عين الميت في صلاة الجنازة وأخطأ ، ولو نوى الاقتداء بالحاضر واعتقده زيدًا ، فكان غيره ، رأى إمام الحرمين تخريجه على الوجهين فيما إذا قال: بعتك هذا الفرس ، وأشار إلى حمار . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما:أن ما أطلقه من بطلان الصلاة بمجرد الاقتداء غير مستقيم، فإن

(١) سقط من أ.

(٢) سقط من أ .

(٣) في أ : فاته.

هذا لا إمام لـه في هذه الحالة فتصح صلاته منفردًا ، فإن أتى بعد ذلك بالمتابعة التي تقدم [تفسيرها] (١) فالأصح البطلان .

وإن جدد نية الاقتداء، فعلى القولين في الاقتداء بعد الانفراد .

وإن لم يتابع بالكلية استمرت صلاته على الصحة .

الأمر الثاني : أن ما نقله عن الإمام من أنه رأى تخريجه على ذلك، ليس كذلك ، بل ذكر من عنده ما حاصله الجزم بأنه لا يضر ، ثم ذكر هذا التخريج على جهة الاحتمال ، فإنه نقل أولاً عن الأئمة إطلاق القول بالبطلان عند التعيين والخطأ .

ثم ذكر أن ذلك مُسَلَّم إذا كان بدون الربط بمن حضر [لا أنه] (٢) [لا](٣) يكاد يتصور ، ثم قال : وأما مع الربط به فتظهر صحته ، وقد يعني للناظر أن يخرج هذا على مسألة في البيع هي كذا . . . إلى آخره .

وعلى الجملة فقد ظهر أن المنقول هو البطلان ، وأن الظاهر عند الإمام هو الصحة ، ولكن للأصحاب أن يفرقوا بين ما نحن فيه ، وبين البيع بأن تأثير القصد في إبطال العبادات آكد من المعاملات، لأن العبادات تشترط فيها النية ، وقد ضعف ذلك القصد بوجود معارض له .

وقد ذكر ابن الرفعة في « الكفاية » أيضًا أن المنقول عدم الصحة .

وإذا علمت ذلك كله ظهر لك أن اقتصار الرافعي على كلام الإمام ليس بجيد فإنه يوهم أنه لم ير لغيره ما يخالفه ، وقد اغتر به النووي فصحح في كتبه الصحة ، فقال في « شرح المهذب » : إنه الأصح . وفي «زيادات الروضة » : إنه الراجح .وصححه أيضًا في « التحقيق» .

قوله في « الروضة » : ولا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام

---

(١) سقط من أ .

(٢) في ب : لأنه .

(٣) سقط من أ ، ب .

الإمامة ، لكن هل تكون صلاته جماعة أو فرادى ؟ وجهان :

أصحهما : فرادى .

ثم قال : وقال القاضي حسين : فمن صلى منفرداً فاقتدى به جمع، ولم يعلم بهم ينال فضيلة الجماعة لأنهم نالوها بسببه . انتهى كلامه .

وما ذكره من نسبة هذه المسألة إلى القاضي سهو فإن المذكور في الرافعي إنما هو نقلها عن القفال فقال : ويقال : إن القفال سُئِل عن كذا وكذا . . . إلى آخره .

قوله : واعلم أن أبا الحسن العبادي حكى عن أبي حفص الباب شامي وعن القفال أن نية الإمامة تجب على الإمام ، وأشعر كلامه بأنهما [يشترطاها][1] في صحة الاقتداء ، وإن كان كذلك فليكن قول « الوجيز » معلمًا بالواو . انتهى كلامه .

وهو يقتضي أنه لم يـر التصريح بالشرطية لأحد ، وقد صرح الماوردي بنقله عن أبي إسحاق فإنه نقل عن نص الشافعي أنه لا يشترط ، ثم قال ما نصه : وقال أبو إسحاق: صلاة المؤتم باطلة .

واعلم أن القاضي حسين قد نقل في تعليقته نحو ذلك عن الأستاذ أبي إسحاق ، فيحتمل أن يكون هو أباه ، ويحتمل غيره .

قوله في « أصل الروضة » : ولو اختلفت صلاة الإمام والمأموم في الأفعال الظاهرة [بأن اقتدى] [2] مفترض بمن يصلي جنازة أو كسوفًا لم يصح على الصحيح ، وإن قلنا بالصحة فاقتدى بمصلي الجنازة لا يتابعه في التكبيرات والأذكار فيها ... إلى آخره .

وما ذكره من الجزم بحكاية وجهين، ذكر مثله في « المنهاج » أيضًا ، وخالف في « شرح المهذب » فقال : فيه طريقان :

---

(١) في جـ : يشترطانها.

(٢) سقط من جـ .

أصحهما : القطع بالمنع .

قوله وهل صلاة العيدين والاستسقاء كصلاة الخسوف والجنازة ؟ اختلف الأصحاب فيه . انتهى .

والصحيح عدم الالتحاق بهما ، بل يصح الاقتداء في الفريضة [بهما] (١) ، [هكذا] (٢) صححه في « زيادات الروضة » .

قوله :وإن كان عدد ركعات المأموم أقل كالصبح خلف الظهر، فقيل : يصح قطعًا ، وقيل قولان :

أصحهما : الصحة .

والثاني: لا ، لأنه يحتاج إلى الخروج عن صلاة الإمام قبل فراغه . انتهى.

فيه أمران :

أحدهما : أن الأصح طريقة القولين ، كذا جزم به الرافعي في «المحرر » وتابعه عليه في « المنهاج » ، لكنه صحح في «أصل الروضة » طريقة القطع فزاد [عليه] (٣) وناقض .

الثاني : أن تعليل الرافعي بالبطلان باحتياجه إلى الخروج عجيب ، فقد ذكر هو عقب هذا بأنه بالخيار إن شاء خرج ، وإن شاء انتظره ليسلم معه .

بل زاد النووي فقال : إن الانتظار أفضل .

واعلم أن منع الاقتداء بمن يخالف أفعاله أفعال إمامه فيه إشكال ، بل ينبغي أن يصح، لأن الائتمام به في القيام لا مخالفة فيه ، ثم إذا انتهى إلى الأفعال المخالفة ، فإن فارقه استمرت الصحة وإلا بطلت .

كمن صلى في ثوب تُرى عورته منه إذا ركع ، فإن الأصح فيه الصحة، وهكذا نظائر ذلك ، كمن تنقضي مدة مسحه ، وهو في الصلاة ونحوه مع أن [المنافي] (٤) حاصل في الصلاة قطعًا ، فأولى إذا أمكن الاحتراز منه ،

---

(١) سقط من أ .

(٢) في جـ : كذا.

(٣) سقط من جـ .

(٤) في أ: الباقي.

فينبغي حمل كلامهم على ما أشرنا إليه .

قوله : فلو صلى العشاء خلف من يصلي التراويح جاز، ثم إذا سلم الإمام قام إلى باقي صلاته ، والأولى أن يتمها منفردًا ، فلو قام الإمام إلى ركعتين أخرتين من التراويح فاقتدى به مرة أخرى هل يجوز ؟

فيه القولان اللذان نذكرهما ، فيمن أحرم منفرداً بالصلاة ، ثم اقتدي في أثنائها . انتهى كلامه .

تابعه في « الروضة » عليه ، وتجويز الاقتداء فيما بقي قد ذكر ما يخالفه في أوائل الجمعة في الكلام على الاستخلاف ، وسأذكره هناك إن شاء الله تعالى فراجعه .

قوله : ويجب على المأموم أن يتابع الإمام ، ولا يتقدم عليه في الأفعال ، روى أنه ﷺ قال : « أما يخشى الذي يرفع رأسه والإمام ساجد أن يحول الله رأسه رأس حمار »[(١)] .

والمراد من المتابعة أن يجري على أثر الإمام بحيث يكون ابتداؤه بكل واحد [منها][(٢)] متأخراً عن ابتداء الإمام ومتقدماً على فراغه . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أنه صريح في تحريم المعية صراحة لا يمكن تأويلها ، ثم جزم بعد ذلك بأسطر قلائل بجوازها فقال : وأما ما عدا التكبير ، فغير السلام تجوز المساوقة فيه ، وكذا السلام في أصح الوجهين .

وذكر صاحب « التهذيب » وغيره أن ذلك مكروه ، وتفوت به فضيلة الجماعة . هذا كلامه ، وهو غريب .

ووقع الموضعان كذلك في « الشرح الصغير » و «المحرر » وفي كتب النووي « كالروضة » و « شرح المهذب » و « المنهاج » و « التحقيق » .

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩) ومسلم (٤٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في جـ : منهما.

الأمر الثاني : أن مقتضي ما نقله الرافعي من فوات الجماعة بالمعية أن يصير كالمنفرد ، ويلزم أن يكون مبطلاً للجمعة لأن الجماعة شرط فيها ، وربما تطرق هذا البحث إلى امتناع المتابعة لأنه ليس بإمام، فإن التزموا أنها جماعة لزمهم حصول الفضيلة للأدلة .

الأمر الثالث : أنه قد تقرر من حد المتابعة الواجبة أن تقدم المأموم في الأفعال حرام لا سيما وقد صرح به حيث قال :فلا يتقدم في الأفعال .

وقد صرح أيضًا بتحريمه النووي في « التحقيق » و«شرح مسلم » و«شرح المهذب » ولم يحك فيه خلافًا .

والعجب أن الشيخ محيي الدين في « تصحيح التنبيه » أقر الشيخ [على كراهته] (١)، فإن قيل : أراد بها كراهة تحريم .

قلنا : كلامه يقتضي خلافه ، فإنه قد قال عقبه: ويجوز أن يسبقه بركنين، فعبر بالركن الواحد بالكراهة ، وفي الركنين بعدم الجواز ، فاقتضى ذلك إرادة المعنى المشهور من لفظ الكراهة .

ولو سلمنا صحة إرادته لكان [يلزم] (٢) التنبيه عليه لكونه خلاف الاصطلاح كما فعل في المواضع التي وقع فيها ذلك .

نعم صرح في « المهذب » بأن ذلك لا يجوز ، إلا أن الشافعي في «الأم» قد عبر بالكراهة كما عبر به الشيخ ، فقد نقله عنه أيضًا ابن الرفعة في «الكفاية » ، ونقل في « الشامل » عن النص التصريح بالجواز فقال قبل صلاة المسافر : فصل :

ذكر الشافعي ـ رضى الله عنه ـ في «الأم » والقديم أن المستحب للمأموم أن يتابع إمامه ، ولا يتقدم في ركوعه ولا سجوده . هذه عبارته .

---

(١) سقط من أ .

(٢) في أ: لزمه.

ونقل غيره عن النص تحريم ذلك ، ونقله عنهم النووي في « شرح المهذب » . والحديث المذكور متفق عليه .

وإنما خص الحمار من بين سائر الحيوانات لما بين الحمار والمتقدم في الأفعال من البلادة ، فإن التقدم لا يفيده شيئًا إذ هو محبوس إلى سلامه قطعًا . ومن الإشارة إلى بلادته قوله تعالى : ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [(١)] .

قوله : ولو شك في أن تكبيره هل قد وقع مساوقًا لم تنعقد صلاته أيضًا. انتهى .

وما ذكره من إطلاق البطلان عند الشك قد تابعه عليه في «الروضة» وليس كذلك ، بل إن زال هذا الشك عن قرب صحت صلاته ، وإلا فلا فإن الرافعي قد ذكر في هذا التفصيل فيما إذا شك هل أتى بالنية المعتبرة أم لا ؟ ، وفيما إذا شك المأموم في نية الاقتداء . وهذه المسألة مثل ذلك .

قوله : وما هو طويل فهو مقصود في نفسه والقصير هل هو مقصود في نفسه ؟أشار في « النهاية » إلى تردد فيه للأصحاب فمن قائل : نعم [كالطويل][(٢)] ، ومن قائل : لا ، [لأن] [(٣)] الغرض منه الفصل ، فهو إذن تابع لغيره . انتهى كلامه .

ذكر الرافعي بعد ذلك بدون ورقة أن الأكثرين جعلوه مقصودًا ، وأن الإمام مال إلى الجزم به . إذا علمت ذلك فقد جزم في صفة الصلاة في الكلام على الاعتدال بأنه غير مقصود ، فقال ما نصه: الاعتدال في الصلاة ركن لكنه غير مقصود في نفسه ولذلك عُدَّ ركنًا قصيرًا . انتهى .

وذكر أيضًا نحوه في أوائل سجود السهو،وفي أوائل صلاة الخوف ، وبه جزم في « المحرر » في صلاة الجماعة ،ولم يذكره في غيره .

وقد وقع هذا الاختلاف أيضًا في « الشرح الصغير » وكذلك في كتب

---

(١) سورة الجمعة (٥) .

(٢) سقط من جـ .

(٣) في جـ : فإن.

النووي ، فجزم في باب صفة الصلاة من « الروضة » و « شرح المهذب » و« التحقيق » [في صلاة الجماعة] (١) بأنه غير مقصود ، وهو المذكور في « المنهاج» في صلاة الجماعة .

وصحح في هذه الكتب الثلاثة في صلاة الجماعة أنه غير مقصود .

قوله : ولو اعتدل الإمام والمأموم قائم ففي بطلان صلاته وجهان . انتهى.

والأصح عدم البطلان ، كذا صححه الرافعي بعد هذا في الكلام على التخلف لقراءة الفاتحة ،وصححه أيضًا النووي في « التحقيق » و « شرح المهذب » و«زيادات الروضة » .

قوله : وإذا هوى إلى السجود ولم يبلغه والمأموم على حاله في القيام ففيه خلاف ... إلى آخره .

لم يصحح أيضًا في « الروضة » شيئًا ، والصحيح : البطلان، كذا ذكره النووي في « التحقيق » وهو مقتضى كلام « المحرر » و«المنهاج »".

قوله : ولو تأخر المأموم في القيام حتى انتهى الإمام إلى السجود بطلت صلاته وفاقًا . انتهى .

وما ادعاه من الوفاق قد تبعه عليه في « الروضة » وليس كذلك ، فإنه قد تلخص من كلامه أن الركنين هل يشترط أن يكونا مقصودين أم يكفي أن يكون أحدهما مقصودًا ؟ فيه وجهان :

وعلى كلا الوجهين هل يترتب البطلان على شروعه في الركن الثاني ، أو على الفراغ منه ؟ فيه وجهان.

وقد صرح أيضًا بترتيب الخلاف هكذا ابن الرفعة وغيره ، وحكوه في التقدم ، وإذا لم تبطل صلاة المأموم بذلك على وجه [مع] (٢) التقدم فمع التأخر أولى لأن التقدم أفحش .

قوله : وإذا أدرك الإمام راكعًا فكبر ، ولم ينو تكبيرة الافتتاح ،ولا تكبيرة الهوى، لا تصح صلاته عند الجمهور [وهو] الذي نص عليه الشافعي ... إلى آخره .

---

(١) سقط من جـ .

(٢) سقط من أ.

وهذا الحكم في غاية الإشكال ، وذلك لأنه إذا أتى بالنية المعتبرة ، وأتى بالتكبير مقارنًا لها ، فلم يفته إلا كون التكبير للتحرم، وقصد الأركان لا يشترط اتفاقًا ، فلزمه منه أن تصح كما لو لم يكن مسبوقًا .

قوله : ومن الأعذار ـ أي: في إخراج نفسه عن الجماعة ـ ما إذا لم يصبر إلى طول القراءة لضعف أو شغل .

وعن الشيخ أبي محمد ما ينازع في هذا الأخير لأنه حكى في «البيان» عنه أنه جعل انفراد الرجل عن معتاد انفرادًا بغير عذر . انتهى.

وما نقله عن «البيان» من كونه للشيخ أبي محمد سهو ، فإن المذكور فيه إنما هو نقله عن الشيخ أبي حامد .

قوله : فـرع :

إذا أقيمت الجماعـة وهو في الصلاة منفردًا نظر إن كان في فرض الوقت استحب أن يقطع الفريضـة ويقلبها نفـلاً ويسلم من ركعتين ، وإن كان في فائتة لم يستحب فعل ذلك، لأن الفائتة لا تشرع لها الجماعة . انتهى .

وما ذكره من [عدم] [١] الاستحباب إذا كان في فائتة ليس كذلك، بل تستحب ، وقد تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة في الكلام على النية .

وأما قوله : إن الفائتـة لا تشرع لها الجماعة، ففيـه كلام أيضًا سبق في أول هذا الباب .

قوله : ولو لم يسلم عن صلاته التي أحرم بها منـفردًا واقتدى في خلالها فطريقان :

إحداهما : القطع بالمنع .

وأصحهما : أن في المسألة قولين : أصحهما : الجواز .

قال : لأن النبي ﷺ صلى بأصحابه ثم تذكر في صلاته أنه جنب ، فأشار إليهم أن كما أنتم ، وخرج واغتسل وعاد ورأسه يقطر [٢] .

---

(١) سقط من ب .

(٢) أخرجه البخاري (٢٧١) ومسلم (٦٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وتحرم بهم ، ومعلوم أنهم أنشأوا اقتداءًا جديدًا إذ يتبين أن الأول لم يكن صحيحًا . انتهى .

فيه [أمور] (١) :

[أحدها] (٢) : أنه إنما قيد هذه المسألة بما إذا أحرم منفردًا، لأنه إذا افتتحها في جماعة فتجوز بلا خلاف كما قال النووي في « التحقيق » ، وذكر مثله في « شرح المهذب » فقال : وإذا افتتح الصلاة في جماعة ثم نقلها لجماعة أخرى مثل إن أحرم خلف جنب جاهلاً ثم نقلها عند التبين إليه بعد تطهره أو إلى غيره ، أو أحدث إمامه وجوزنا الاستخلاف فاستخلف ، فكل هذا يجوز بلا خلاف ، وإن كان في جماعة أولاً ، صرح به في «البيان» ، وذكر جماعة كبيرة نحوه . هذا كلام النووي .

الثاني : أن الاستدلال بالحديث المذكور استدلال على غير محل النزاع لما تقدم .

الثالث : أن دعوى الرافعي أنا نتبين بطلان الاقتداء بمن تبين أنه جنب ممنوع . فإن الصلاة خلفه جماعة تترتب عليها جميع أحكام الجماعة بدليل صحة الجمعة [خلفه] (٣) كما صرح به الرافعي في الشرط الخامس من شروط الجمعة ، والنووي في مواضع فقالا : إنه أصح ، وبه قال الأكثرون، ونص عليه الشافعي في « الأم » .

وحينئذ فحصول الجماعة دليل على صحة هذا الاقتداء .

قوله : ولو أدرك الإمام في الركوع حصلت له الركعة خلافًا لابن خزيمة وأبي بكر الصبغي، ثم قال : ويعتبر فيه أن يكون ذلك الركوع محسوبًا للإمام، فإن لم يكن ففيه كلام قد نعرض له في كتاب الجمعة . انتهى .

---

(١) في أ: أمران.

(٢) في أ : أحدهما.

(٣) سقط من أ، جـ .

وهذا الحكم - أعني - اشتراط حسبانه للإمام. قد اختلف فيه كلام الرافعي فصحح في الموضع الذي أشار إليه اشتراطه ، وعبر [(١)] [بلفظ الأصح ، ذكر ذلك في الباب الأول في الشرط الخامس ؛ وصحح في باب صلاة المسافر عكسه ، وذكره في الكلام على شروط القصر فيما إذا تبين أن الإمام محدث، وسأذكر لفظه في الموضعين في محلهما فراجعه .

واعلم أن النووي في « الروضة » عبر عن قول الرافعي ففيه كلام بقوله: ففيه تفصيل نذكره في الجمعة ،ظنًا منه أن الكلام الآتي تفصيل في المسألة ، والمسألة لا تفصيل فيها ، فغلط في الاختصار .

قوله في «أصل الروضة » : ويشترط أن يطمئن [من] [(٢)] قبل ارتفاع الإمام عن الحد المعتبر ، فلو كبر وانحنى وشك هل بلغ الحد المعتبر قبل ارتفاع الإمام عنه ؟ فوجهان ، وقيل قولان : أصحهما : لا يكون مدركًا . انتهى .

وما صححه من كون الخلاف وجهين صوبه أيضًا في « شرح المهذب»، وخالف في « المنهاج » فجزم بأنه قولان .

قوله من « زياداته » : وإذا أدركه في التشهد الأخير لزمه متابعته في الجلوس ، ولا يلزمه أن يتشهد معه قطعًا ، ولكن يسن له ذلك على الصحيح المنصوص . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ادعاه من عدم الوجوب قطعًا ليس كذلك ، فقد جزم الماوردي في « الحاوي » أنه يجب عليه الإتيان به . قال : لأنه بالدخول في صلاة الإمام لزمه اتباعه ، والتشهد مما يلزم اتباع الإمام فيه كما يلزمه في الأفعال ، فيحصل على ثلاثة أوجه ؛ ولما حكاها ابن الرفعة قال : يظهر أن

---

(١) بداية سقط كبير من جـ .

(٢) زيادة من أ .

يقال : إن الوجهين في الاستحباب يأتيان في القنوت في مسألتنا ، وظني أني رأيت ذلك في تعليق القاضي الحسين، قال : ويظهر أن يقال: يستحب وجهًا واحدًا .

والفرق أن التشهد ركن في الصلاة ، وفي الإتيان به تكرير ركن من غير ضرورة ، ولا كذلك القنوت .

الأمر الثاني : أن استحباب موافقته إياه في التشهد قد ذكرها الرافعي بعد هذا بأسطر قلائل ، وصحح الاستحباب فيه ، وفي التسبيحات .

قوله : وإذا قام المسبوق بعد سلام إمامه ولم يكن في موضع جلوسه لم يكبر على الأصح ، قال : ويحكى عن أبي حامد أنه يكبر ... إلى آخره .

هكذا صرح الإمام والغزالي بنقله عن أبي حامد فتابعهما الرافعي ، وفيه نظر ، فإن المذكور في تعليقته هو الجزم بأنه لا يكبر ، ونقله عنه النووي في « شرح المهذب » .

قوله : والسنة للمسبوق أن يقدم عقب تسليمتي الإمام ، فإن الثانية من الصلاة . انتهى .

وما ذكره من أن الثانية من الصلاة ، قد جزم بما يخالف في موضعين : **أحدهما**: في أول كتاب الجمعة .

والثاني : في أواخر كتاب النذر في الكلام على نذر الحج ماشيًا ، وسنعرف لفظه في كل منهما .

وقد اختلف كلام النووي أيضًا في هذه المسألة فنقل في باب صفة الصلاة من « شرح المهذب » عن الإمام والغزالي وغيرهما أنها ليست من الصلاة ، ولم يزد على ذلك ؛ ثم نقل في هذا الباب من « شرح المهذب » أيضًا عن تصريح القاضي والمتولي وآخرين أنها منها ، ولم يذكر غيره .

وجزم به أيضًا في « الروضة » من زياداته في كتاب التيمم ، وحذف

التعليل الواقع في كتاب الجمعة ومما يقوي أنها منها ما ذكره النووي في «التحقيق » أن الصحيح أنه يستحب للمأموم أن لا يسلم التسليمة الأولى حتى يسلم الإمام التسليمة الثانية .

وقيل : لا ، بل يستحب الأولى عقب الأولى ، والثانية عقب الثانية كما يفعله غالب الناس .

ونقل الشيخ عز الدين بن عبد السلام في « الفتاوي الموصلية » استحباب قيام المسبوق عقب التسليمتين عن صاحب « التتمة » فقط ، ثم قال : وهذا بعيد لأن الإمام يخرج من الصلاة بالأولى فلا يجوز [له] (١) القعود .

قال : وإنما يستقيم ذلك على مذهب أحمد فإنها عنده من الصلاة .

قوله : ونص الشافعي أنه لو أدرك ركعتين من رباعية ثم قام للتدارك يقرأ السورة بعد الفاتحة فيهما وهذا يخالف قولنا أن ما يأتي به المسبوق يكون آخر صلاته ، فمنهم من قال : إن ذلك جواب على قوله : تستحب قراءة السورة في الركعات كلها .

ومنهم من قال : لا ، وإنما أمره بقراءة السورة لأنه لم يدركها مع الإمام . انتهى ملخصًا .

والصحيح هو الثاني ، وهو أنه يأتي بهما على القولين جميعًا ، كذا صححه النووي في «شرح المهذب» و «زيادات الروضة » و« المنهاج»، وكذلك في باب صفة الصلاة من « التحقيق » .

قوله من « زياداته » : ويكره أن يؤم الرجل قومًا وأكثرهم له كارهون ... إلى آخره .

اعلم أن الرافعي قد ذكر هذه المسألة في كتاب الشهادات في الكلام على الصغائر والكبائر ، وجزم فيها بالتحريم ناقلاً له عن صاحب «العدة»، وذكر

---

(١) في أ: لعله .

صاحب «العدة » معها أشياء كثيرة من الصغائر ، فاعترض عليه الرافعي والنووي في بعضها، وارتضيا بعضًا، وهذه المسألة من المسائل التي ارتضياها.

وقد نص الشافعي ـ رحمه الله ـ على المسألة،وصرح بالتحريم فقال : ولا يحل لرجل أن يؤم قومًا وهم يكرهونه ، هكذا نقله عن الماوردي في «الحاوي » .

وذكر النووي في أثناء هذا الباب من « شرح المهذب » و«التحقيق » أنه مكروه كما ذكره في « الروضة » .

والله تعالى أعلم .



كتاب صلاة المسافرين

وفيه بابان :

الباب الأول
في القصر

قوله : وإذا جاوز السور فلفظ الكتاب كالصريح في أن الترخص لا يتوقف على شيء آخر ، ونقل كثير من الأئمة ما يوافقه ، لكن في بعض التعاليق للمروزيين أنه إن كان خارج السور أو دور متلاصقة أو مقابر فلابد من مفارقتها ، ويقرب من هذا إيراد الكلام في «التهذيب » وهو أوفق لكلام الشافعي . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أنه ليس فيه تصريح بتصحيح غير أنه يؤخذ منه رجحان الاشتراط ، وبه صرح في « المحرر » فقال : وإذا كان وراء السور عمارات فالأشبه أنه لابد من مجاوزتها ،وذكر ما يخالفه في « الشرح الصغير » فقال: لا يشترط مجاوزة ذلك ، على ما نقله كثير من الأئمة وفي كلام بعضهم ما يدل على اشتراطه. هذا لفظه .

وهو يقتضي أن الاشتراط ضعيف غير مصرح به ، وصحح النووي في « الروضة » أنه لا يشترط ، ولم ينبه على أنه من زياداته بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له ، فإنه غريب على العكس مما يؤخذ منه ، وصححه أيضًا في « شرح المهذب » وقال فيه : إنه المذهب الذي قطع به الجمهور .

قال : وعجب من الرافعي في « المحرر » حيث رجح الاشتراط مع ترجيحه عدمه في « الشرح » .

والذي قاله النووي فيه غريب ، والسبب فيه أنه لما لخص « الروضة» من

« الشرح » التلخيص المعروف المشتمل على المخالفات المشهورة صار ينقل منها ، ويعزي إلى الرافعي ظنًا أنه وفيٌّ بكلامه ولم يخالفه.

وبالجملة فالفتوى على عدم الاشتراط لذهاب الجمهور إليه كما تقدم.

الأمرالثاني : أن ملاصقة الشيء للشيء معناه أن لا يكون بينهما حائل بالكلية ، وهذا غير شرط ، بل الشرط إنما هو التواصل المعتاد .

قوله : إلا إذا كانت تعني البساتين والمزارع فيها قصور ودور يسكنها ملاكها في جميع السنة أو في بعض فصولها فلابد من مجاوزتها حينئذ . انتهى كلامه .

تابعه النووي في « الروضة » على اشتراط مجاوزتها أيضًا ، ثم خالف ذلك في «شرح المهذب» فقال بعد أن حكى هذه المقالة ما نصه : ولم يتعرض الجمهور لذلك ، والظاهر أنه لا يشترط لأنها ليست من البلد ، ولا تصير منه بإقامة بعض الناس فيها بعض الفصول . انتهى.

وقد فصل الرافعي أيضًا في « الشرح الصغير » كما فصل في «الكبير» ، وأطلق في « المحرر » أنه لا يجب مجاوزة البساتين ، وتبعه النووي على ذلك في « المنهاج » وإذا علمت ما تقدم علمت أن المعنى عليه عدم الاشتراط .

قوله : ولو نوى إقامة أربعة أيام غير يوم الدخول ويوم الخروج لم يترخص .

تابعه عليه في « الروضة » وشرطه أن يكون ماكثًا فإن كان سائرًا لم يؤثر قطعًا كما قاله في « شرح المهذب » .

قوله من زياداته » : ولو نوى العبد أو الجيش أو المرأة إقامة أربعة ، ولم ينو السيد ولا الأمير ولا الزوج ففي لزوم الإتمام في حقهم وجهان: الأقوى: جواز القصر، لأنهم لا يستقلون فنيتهم كالعدم . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن حكاية الوجهين في العبد والمرأة صحيح وأما الجيش فإجزاء الوجهين فيه احتمال لصاحب « البيان » على ما بينه في « شرح المهذب » ، فإنه قد قال فيه ما نصه : ولو نوى الجيش الإقامة دون الأمير قال العمراني : احتمل الوجهين في العبد والمرأة. هذا لفظه .

وهو يدل على أن المسألة ليس فيها وجهان ثابتان فكيف يجزم بحكايتهما في « الروضة » ؟ .

الأمر الثاني : أنه قد جزم بعده بنحو ورقة بما يخالف هذا الحكم فقال في ضمن فرع : ولو سار الجندي بسير الأمير ، ولم يعرف مقصده فنوى الجندي سفر القصر ، فله القصر ، لأنه ليس تحت يد الأمير وقهره بخلاف العبد والمرأة . انتهى .

فجعل نية السفر معتبرة من الجندي ، وتلزم منه ضرورة تصحيح نية إقامته بل أولى لأنها الأصل .

وحينئذ فيناقض قوله أولاً أنه لا يعتبر بنية الإقامة ، وسأذكر المسألة أيضًا في موضعها .

قوله : فرع :

إذا سافر العبد بسير المولى ، والمرأة بسير الرجل ، والجندي بسير الأمير ، ولا يعرفون مقصدهم لم يجزلهم الترخص . انتهى كلامه .

قال في « شرح المهذب » : كذا أطلقه الرافعي تبعًا للبغوي ، ويتعين حمله على ما قيل بمجاوزة مرحلتين، وإن قطعوها قصروا كما قالوه في الأسير في يد الكفار ، والذي ذكره النووي بحثًا قد صرح به صاحب «التتمة» .

قوله : الأمر الثالث : صورة الإقامة فإذا عرض له شغل في موضع فأقام

فيه فله حالان :

أحدهما : أن يكون الشغل بحيث يتوقع تنجزه لحظة فلحظة ، وهو على عزم الارتحال متى ينجز فأقوال :

أصحها : جواز القصر إلى ثمانية عشر يومًا ،سواء كان محاربًا أم غيره . انتهى ملخصًا .

ويظهر أن يكون الجمع والقصر وغيرهما من الرخص حكمها حكم القصر في جواز تعاطيها في هذه المدة ، وإنما عبروا بالقصر هنا لكون الباب معقودًا له .

ويدل عليه أن الغزالي في « الوجيز » قد عبر بالترخص وهو شامل للجمع ، ويحتمل احتمالاً قويًا أن يقال : يختص الجواز بالقصر كما صرحوا به ، لأن توقع قضاء الحاجة لا يقتضي الترخص مطلقًا ، بدليل أنه لا يقصر به بعد ثمانية عشر يومًا ، وإنما يقتضي الترخص به فيما ورد ، وهو الثمانية عشر لأن الأصل عدمه إذ هو في هذه المدة مقيم .

وهذا المعنى تعيينه يدل على امتناع ما عدا القصر ، بل أولى لأن القصر قد ثبت جوازه من حيث الجملة فيما نحن فيه ، فإذا منعوا القصر لعدم وروده مع ورود أصله فبطريق الأولى أن يمتنع الصوم لعدم [وروده مع] [1] ورود أصله [فينظر أصله] [2] .

قوله : الثاني : أن يعلم أن شغله لا يفرغ في ثلاثة أيام كالمتفقه والتاجر في أموال كثيرة .

وإن كان محاربًا وقلنا : إن المحارب لا يقصر في الحالة الأولى، فهاهنا أولى ، وإلا فقولان :

---

(١) زيادة من أ .

(٢) سقط من ب .

فإن قلنا : يقصر ، فهل يزيد على ثمانية عشرة ؟

فيه قولان كالحالة الأولى . انتهى .

وقد اختصره في «الروضة » بقوله : فإن قلنا في الحالة الأولى: لا يقصر، فهاهنا أولى ، وإلا فقولان :

أحدهما : يترخص أبدًا .

والثاني : ثمانية عشر . هذا لفظه .

وفيه خلل من وجهين :

أحدهما : النقصان ، وهو من قوله : «قولان» إلى قوله : «قولان» .

الثاني : حذف قوله : « كالحالة الأولى » مع أنه يؤخذ منه تصحيح الاقتصار على الثمانية عشر إن قلنا بالقصر ، وصحح في « شرح المهذب » الاقتصار عليه ، لكنه وقع في الاعتراض الأول ، وسببه أنه ينقل فيه ما لخصه في « الروضة » كما ذكرته لك غير مرة .

قوله : وأما كون السفر طويلاً فلابد منه ، والطويل ثمانية وأربعون ميلاً بالهاشمي نسبة إلى هاشم جد النبي ﷺ ، وكان قدر أميال البادية. انتهى كلامه .

وما ذكره من نسبة ذلك إلى هاشم المذكور قد تبعه عليه ابن الرفعة أيضًا، وهو غلط ، بل منسوب إلى بني هاشم ، فإنهم فعلوا ذلك حين أفضت إليهم الخلافة ، فإن بني أمية سبقوهم إلى تقديرها بأميال هي أكبر من هذه الأميال الهاشمية فغيروا التقدير ، فكذلك قدرها الأصحاب بالهاشمية للاحتراز عن الأموية .

وقد نبه ابن الصلاح في « مشكل الوسيط » على ذلك فقال مشيرًا إلى الرافعي : وأخطأ بعض الشارحين «للوجيز» فأفحش فزعم أن ذلك نسبة إلى هاشم جد النبي ﷺ ، وكأنه لم يدر أن النسبة إلى بني هاشم هاشمي ، ثم

إنه لا يخفى أن ذلك لا يلائم حال هاشم ، إنما يلائم حال بنيه حين أفضت الخلافة إليهم .

قوله : وهذه الأميال ستة عشر فرسخًا ، وهي أربعة بُرد ، وهي مسيرة يومين معتدلين ، والميل أربعة آلاف خطوة ، والخطوة ثلاثة أقدام .

فهل هذا الضابط تحديد أم تقريب ؟ وجهان : الأصح على ما قاله الروياني أنه تحديد . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : اختلف كلام النووي في هذه المسألة فصحح في «الروضة» ما قاله الروياني ، وعبر بالأصح ، ولم ينبه على أنه من زوائده ، وخالف في «المسائل المنثورة » فصحح أنه تقريب ، وعبر أيضًا بالأصح، والأول هو المعروف، فقد جزم به المتولي في « التنبيه » وابن الصباغ في باب موقف الإمام والمأموم .

قال ابن الرفعة أيضًا : إنه الأصح .

الثاني : إذا قلنا بالتقريب فما المقدار الذي لا يضر نقصانه ؟ لم يتعرض له الرافعي والنووي في كتبهما ، وقد ذكره ابن يونس شارح «التنبيه » فقال: لا يضر نقصان الميل والميلين ، ولم يذكر ابن الرفعة غيره .

قوله : واستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن لا يقصر إلا في ثلاثة أيام للخروج من خلاف أبي حنيفة في ضبطه به . انتهى .

نقل الماوردي في النكاح في الكلام على تزويج ابنته من الزنا عن القاضي أبي حامد أن الشافعي كره القصر في أقل من الثلاثة ، وجزم به أيضًا في كتاب الرضاع في أثناء مسألة .

وكلام الرافعي المتقدم قاصر عن الدلالة عليه .

قوله : ونقل الحناطي وصاحب « البيان » قولاً أنه يجوز القصر في السفر

القصير بشرط الخوف . انتهى .

حكاه أيضًا النووي في « شرح المهذب » وغيره ، ثم نفاه - أعني: النووي - أيضًا في الحج من « شرح المهذب » فقال في الكلام على الجمع في نمرة ما نصه : وأما القصر فلا يجوز إلا لمن كان سفره طويلاً ، وهو مرحلتان ، وهذا لا خلاف فيه عندنا . هذا لفظه فاختلف كلامه .

قوله : ولو نوى الخروج إلى مسافة القصر [ثم نوى الإقامة في بلد وسط الطريق إن كان من مخرجه إلى المقصد الثاني مسافة القصر ترخص وإن كان أقل فوجهان : أصحهما أنه يترخص ما لم يرحل ، لأن سبب الرخصة قد انعقد فيستمر حكمه إلى أن يوجد ما يغير النية إليه] (١). انتهى.

وما ذكره من تصحيح الترخص تبع فيه البغوي، والمسألة كما قال القاضي حسين في تعليقه : هي نظير ما إذا سافر لمباح ، ثم نقله إلى بعضه والصحيح فيها عند الرافعي والنووي منع الترخص .

وقياسه تصحيح المنع فيما إذا عَنَّ له في أثناء الطريق نقل القصد الأول إلى ما هو دونه،وصرح بتصحيحه القاضي الحسين في تعليقه ، فبنى على قاعدة واحدة .

وأما البغوي فإنه لم يصحح شيئًا في النقل إلي المعصية ، وصحح في هذا الجواز كما تقدم نقله عنه فليس في كلامه تنافٍ ، بل ترجيحه في أحد المسألتين يؤخذ منه ترجيحه في الأخرى .

وأما الذي سلكه الرافعي فمتناف خارج عن القواعد وعن المنقول .

والصواب الذي يعني به هو المنع فيهما ، ثم إن مقتضى كلام الرافعي في نظير المسألة ، وهو الجزم بالمنع في العدد إذا بدا له بدون إقامة .

قوله : وإذا سافر العبد بسير المولى ، والمرأة بسير الرجل ، والجندي بسير

---

(١) سقط من أ .

الأمير ، ولا يعرفون مقصدهم لم يجز لهم الترخص . انتهى كلامه .

تابعه عليه في « الروضة » ، لكنه ذكر من زياداته بعد ذلك نقلاً عن الشافعي أن الكفار إذا أسروا رجلاً فساروا به ، ولم يعلم أين يذهبون فلا يقصر إلا إذا سار معهم يومين ، فإنه يقصر بعد ذلك .

وهذا التفصيل الذي ذكره هناك يأتي تعيينه في مسألتنا وقد نبه عليه في « شرح المهذب » فقال : إنه يتعين القول به ، وأن يكون كلامهم محمولاً على ما إذا لم يقطعوا مسافة القصر ، لكنه قد صرح قبل ذلك في نظيره بعكسه فقال في الفصل المعقود لطول السفر تبعًا للرافعي : ويشترط عزمه في الابتداء على قطع مسافة القصر ، فلو خرج لطلب آبق أو غريم ، وينصرف متى لقيه ، ولا يعرف موضعه لم يترخص ، وإن طال سفره كالهائم . انتهى.

فجزم بمنع الترخص قطعه سفرًا طويلاً على عكس ما تقدم، وقد سبق قبل هذا بنحو ورقتين من زيادات النووي أن الجندي أيضًا ليس مستقلاً بنفسه.

وقد يجاب بأن سفر الأمراء يختلف ، فإن سافر للقتال وجبت طاعته ، وإن سافر لحاجة نفسه فتبعه أجناده على العادة لم تجب .

قوله : ولو أنشأ سفرًا مباحًا ثم نقله إلى معصية ففيه وجهان :

أحدهما : أنه يترخص، لأن هذا السفر انعقد مباحًا .

والثاني : لا ، كما لو أنشأه بهذه النية ، وكلامهم يميل إلى ترجيحه . انتهى ملخصًا .

ومحل هذا الخلاف إنما هو عند استمراره قصد المعصية ، أما إذا طرأ هذا القصد ثم تاب فلا يأتي الوجهان، كذا نبه عليه الرافعي في [باب](1)

(١) سقط من أ .

اللقطة، ولولا هذا النقل لكان لقائل [أن يقول] (١) الوجهان جاريان تاب أو لم يتب تنزيلاً للطارىء المقتضى لما هو الأصل منزلة المقارن .

قوله : حكى عن الشيخ أبي محمد أن المقيم إذا كان يدأب في معصيته ولو مسح على خفيه كان ذلك عونًا عليها فيحتمل منعه ، واستحسن الإمام ذلك . انتهى .

اختصره في «الروضة » بقوله : وفي وجه شاذ لا يجوز للمقيم العاصي المسح لقدرته على التوبة . انتهى.

ودعواه أن الوجه في مطلق العصيان ليس [مطلقًا] (٢) بل في عصيان خاص ، وقد سبق في باب المسح مسألة ثالثة وهو ما لو كان عاصيًا بالإقامة وأنه كالعاصي بالسفر .

قوله : فأما الصبح فلا يجوز قصرها بالإجماع . انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » وليس كذلك . فقد رأيت في « طبقات الفقهاء » للعبادي عن محمد بن نصر المروزي ـ من أصحابنا ـ أنه يجوز قصرها في الخوف إلى ركعة قال : كمذهب ابن عباس .

قوله في « الروضة » : ثم العاصي بسفره لا يقصر ، ولا يفطر ، ولا يتنفل على الراحلة ، ولا يجمع بين الصلاتين ولا يمسح ثلاثة أيام، وليس له أكل الميتة عند الاضطرار ، وقيل : وجهان . انتهى .

ذكر في باب المسح على الخف من « شرح المهذب » أنه لا خلاف في المنع من الأكل .

قوله : ولو سافر ، والماضي من [الوقت] (٣) دون ما يسع الصلاة، فقد

---

(١) سقط من أ .

(٢) في ب : مطابقًا .

(٣) سقط من أ .

قال في « النهاية » : ينبغي أن يمتنع القصر إن قلنا : إنه يمتنع لو كان الماضي قدراً يسع الصلاة بخلاف ما لو حاضت بعد مضي القدر الناقض ، فإنه لا تلزمها الصلاة على المذهب لأن عروض السفر ، لا ينافي إتمام الصلاة وعروض الحيض ينافيه . انتهى .

قال في « شرح المهذب »: هذا الذي ذكره إمام الحرمين شاذ مردود ، فقد اتفق الأصحاب على أنه إذا سافر قبل أن يمضي من الوقت زمن يسع تلك الصلاة جاز له القصر .

ونقل القاضي أبو الطيب إجماع المسلمين أنه يقصر .

قالوا : وإنما الخلاف إذا مضى قدر الصلاة قبل أن يسافر .

والفرق أنه إذا مضى قدرها كان في معنى من فاتته صلاة في الحضر ولا يوجد هذا المعنى فيمن سافر قبل مضي قدرها بكماله انتهى كلامه في « شرح المهذب » ، وذكر مثله في « الروضة » .

وما ذكره فيهما من الاتفاق ليس كذلك ، فقد ذكر الماوردي أنه قياس قول البلخي فيما إذا حاضت قبل أن يمضي من الوقت ما يسع الصلاة .

قوله : وقول الغزالي أن لا يقتدي بمقيم - في بعض النسخ بمتم [وهو أعم - وإن كان كل مقيم متم، وقد يكون المسافر متمًا أيضًا . انتهى كلامه .

ودعواه أن كل مقيم متم] [1] ليس كذلك ، فإنه إنما يأتي إذا كان المراد من لزوم الإتمام عند الاقتداء بمقيم إنما هو بالنسبة إلى تلك الصلاة أو إلى صلاة الفرض حتى إذا اقتدى به ، في نافلة لا يلزمه الإتمام ، والمسألة فيها نظر يحتاج إلى نقل .

قوله : ولو اقتدى بمن ظنه مسافراً فبان مقيمًا محدثًا ، فإن ثبتت الإقامة وإلا لزمه الإتمام ، وإن تبين الحدث أولاً أو بانا معًا فوجهان :

---

(١) سقط من أ .

أحدهما : لا يلزمه الإتمام لأن الاقتداء به لم يصح في الحقيقة .

والثاني : يلزمه لأن حدث الإمام لا يمنع صحة اقتداء الجاهل به ، ثم قال: وأطبق الأئمة على ترجيح الوجه الأول ، وقد ينازعه كلامهم في المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع ثم بان كونه محدثًا فإنهم رجحوا الإدراك ، ومأخذ المسألتين واحد . انتهى كلامه .

والذي ذكره آخرًا من ترجيح إدراك الركعة بإدراك ركوع الإمام المحدث ليس كما قاله ، بل الصحيح عدم الإدراك ، كذا صححه هو والنووي في كتاب الجمعة في الشرط الخامس المعقود للجماعة ، وعبرا بلفظ الأصح .

نعم لو استند الرافعي في النزاع إلى ترجيحهم حصول الجمعة خلف المحدث لكان متجهًا .

وقد بسطت ما يقوي كلام الرافعي قبيل هذا الباب .

الباب الثاني
في [الجمع] (١)

قوله : والرخص المختصة بالسفر ثمانية : أربعة منها تخص بالسفر الطويل ... إلى آخره .

أهمل من رخص السفر ثلاثة أخرى :

الرخصة الأولى : إخراج الوديعة من البلد ، فإنه إذا سافر ولم يجد المالك ولا وكيله ولا الحاكم ولا الأمين [جاز] (٢) له أخذها معه على الصحيح .

الرخصة الثانية : في تعريف اللقطة ، فإذا وجد اللقطة في صحراء، وكان مقيمًا بها فإنه يعرفها في أقرب البلاد إليه بلا نزاع ، وإن كان مجتازًا فالأصح على ما يقتضيه كلام الرافعي . وصرح به في « الروضة » أنه لا يلزمه ذلك ، بل يعرف في البلد الذي يقصد السفر إليها قربت أم لا .

الرخصة الثالثة : عدم القضاء للزوجة التي لم يستصحبها معه إذا كان استصحاب ضرتها بالقرعة، وهذا القسم مختص بالطويل على الصحيح.

قوله : وإذا جمع المسافر في وقت الأولى فيشترط أن يبدأ بالأولى، فإن بان فسادها فالثانية فاسدة أيضًا . انتهى .

وما أطلقه من فساد الثانية تابعه عليه أيضًا في « الروضة » ، والمراد بذلك فساد كونها عصرًا لا أصل الصلاة ، فإن الصواب تخريجه على من أحرم بالفرض قبل وقته جاهلاً بالحال .

والأصح فيه انعقاد كونها نافلة ، وسيأتي قريبًا هذا التخريج في نظير

---
(١) في ب : الجمعة .
(٢) سقط من أ .

المسألة .

قوله : أما إذا جمع بتأخير الأولى فلا يجب الترتيب في أصح الوجهين .

قال : لأنه لو أخر الظهر عمداً من غير عذر كان له تقديم العصر عليها ، فإذا أخرها مع العذر كان أولى . انتهى .

وذكر هذا التعليل أيضًا في « الشرح الصغير » ، وهو يخالف ما قرره في كتاب الحج من أن الصلاة المتروكة بغير عذر يجب فعلها على الفور على الأصح .

فإن جواز تأخير الظهر في هذه الحالة ينافي القول بأنها على الفور لا سيما وهو عكس المطلوب شرعًا من ترتيب الصلاة ، بخلاف ما لو انعكس الحال فترك الظهر سهواً والعصر عمداً ، فإن الجواز ربما كان يتخيل .

وقد حذف النووي التعليل المذكور في صلاة المسافرين من كتبه اتفاقًا فَسَلِم من التناقض .

قوله في الكلام على جمع التأخير : وأما نية الجمع عند الشروع ، فقد قال في « النهاية » : إن شرطنا الموالاة فوجب نية الجمع كما في الجمع بالتقديم ، وإلا فلا نوجب نية الجمع ، ويحكي هذا النبأ عن القاضي الحسين. انتهى .

ذكر نحوه في « الشرح الصغير » أيضًا، ومقتضاه عدم وجوب النية لأن المرجح عدم وجوب الموالاة ، وكذلك صححه النووي في أصل «الروضة»، وجزم في « المحرر » باشتراطها فقال ما نصه : أما إذا أخر الأولى إلى الثانية فلا يشترط الترتيب ولا الموالاة في أظهر الوجهين ، ولا بد من نية الجمع عند الشروع في الصلاة ، ويجب أن يكون تأخيرها بنية الجمع . انتهى لفظه بحروفه، وتبعه صاحب الحاوي الصغير على اشتراطها،وصحح النووي في

« المنهاج» أن النية لا تجب ، ولم يجعله من زياداته ، بل أدخله في كلام الرافعي ، واعتذر عنه في « الدقائق » بأن الصحيح خلافه ، وهو عجيب .

قوله : قال الأئمة: يجب أن يكون التأخير بنية الجمع ، فلو أخر من غير نية الجمع حتى خرج الوقت عصى وصارت قضاءً ، وكذا لو أخر حتى ضاق الوقت فلم يبق إلا قدر لو شرع في الصلاة فيه لما كان أداء . انتهى كلامه .

تابعه النووي أيضًا على ذلك في « الروضة » و« شرح المهذب » ومقتضاه جواز تأخير الصلاة من غير نية الجمع إلى أن يبقى من الوقت مقدار ركعة ، لأنه لو شرع في الصلاة ، والحالة هذه لوقعت أداءً ، فإذا انتهى إلى هذه الحالة وجب عليه أن ينوي الجمع أو يشرع في الصلاة ، ويؤدي بعضها في الوقت وبعضها خارجة، هذا حاصل كلامه .

وهو إنما يستقيم إذا جوزنا إخراج بعض الصلاة عن الوقت ، وقد تقدم من كلامه وكلام النووي أن الصحيح المنع ، وإن جعلناها أدءًا ، ومقتضاه أنه إذا بقى من الوقت مقدار الصلاة يجب عليه إذ ذاك أن يصلي أو ينوي الجمع ،وقد صرح به النووي في « شرح مسلم » فقال : يجب عليه أن ينوي بحيث يبقى من الوقت ما يسع مقدار الصلاة ، وكذلك ذكره صاحب « التنبيه » ، وأقره عليه النووي في « تصحيحه » وهذا أحد الفرعين اللذين قدمنا في كتاب الصلاة أن كلام الرافعي فيهما يدل على جواز إخراج بعض الصلاة عن الوقت إذا جعلناها أداءً .

قوله : وإذا جمع تقديمًا فصار مقيمًا في أثناء الثانية لم يبطل الجمع في الأصح صيانة للفرض عن الإبطال، فإن قلنا بالبطلان فهل تنقلب الثانية نفلاً أم تبطل بالكلية ؟ فيه الخلاف في نظائره .انتهى .

وأشار بذلك إلى ما إذا تحرم بالظهر قبل الزوال ونحوه ، والصحيح فيه

[التفصيل] [(١)] بنية العلم والجهل وحينئذ فيحتمل أن يقال هنا : إن نوى الإقامة أو علم حصولها بطلت ، وإلا انقلبت نافلة .

قوله:فأما إذا جمع بالتأخير ثم صار مقيمًا بعد الفراغ منهما لا يضر ، ولو كان قبل الفراغ صارت الأولى قضاء كما ذكره في «التتمة» وغيره، أي: بخلاف التقديم كما سبق ، وكان المعنى فيه أن الصلاة الأولى تبع للثانية ، عند التأخير ، فاعتبر وجود سبب الجمع فيها . انتهى كلامه .

وحاصله اعتبار الثانية لأنها صاحبة الوقت حتى لو قدم الثانية على الأولى ، ثم أقام بعدها ، وقبل الفراغ من الأولى لم يضر .

وقد حذف في « الروضة » هذا التعليل ، وتصرف في العبارة فأوهم العكس، فتفطن له واجتنبه .

نعم ذكر في « شرح المهذب » أنه إذا أقام في أثناء الثانية فينبغي أن تكون الأولى أداءً بلا خلاف ، ولم ينقل عن أحد خلافه ، فإنه قال : إن أقام قبل فراغ الأولى صارت قضاءً ، قاله المتولي ، والرافعي ؛ أو في الثانية فينبغي أن تكون الأولى أداء بلا خلاف .

قوله : والشَفَّان مطر وزيادة . انتهى .

هو بفتح الشين المعجمة وتشديد الفاء ، وفي أخره نون .

واعلم أن الذي قاله الجوهري وغيره من أهل اللغة أن الشفان : برد ريح فيها نداوة ، وهو صريح في أنه ليس بمطر فضلاً عن كونه مطرًا وزيادة .

وقد اعترض النووي بذلك وقال : كأن الرافعي قلد صاحب «التهذيب» في إطلاق هذه العبارة المنكرة وصوابه أن يقال : الشفان له حكم المطر لتضمنه القدر المبيح من المطر ، وهو ما يبل الثوب ، وهو موجود في الشفان ، وهذا في الحقيقة مراد الرافعي لأنه يبين الحكم الشرعي لا اللفظ

---

(١) سقط من ب .

اللغوي .

قوله : والثلج والبرد إن كانا يدومان فيهما كالمطر وإلا يرخصان في الجمع ، وفيه وجه آخر أنهما لا يرخصان بحال اتباعًا للفظ المطر . انتهى كلامه .

وما ذكره من حكاية الوجهين في ما إذا كانا يدومان غلط ، تبعه عليه في « الروضة » ، بل محلهما إذا لم يدوما ، كذا صرح به الدارمي في «الاستذكار » والمتولي في « التتمة » ، وعلل الجواز بكونه يتأذى بالمشي فيه، ومقابله بكونه لا يسمى مطرًا كما علل الرافعي ، ومنه وقع الخطأ .

وذكر نحوه أيضًا الإمام في « النهاية » فإنه حكى الوجهين عن الشيخ أبي محمد ، وعلل المنع بأنه لا يذوب ، وهو صريح فيما قلناه ، وكذلك الغزالي في «البسيط» فإنه لما حكى الوجهين علل المنع ، بأن دفعه عن الثياب سهل .

والحاصل أن من حكى الوجهين لم يذكر إلا ما قلناه إما تصريحًا ، وإما إشارة .

نعم أطلق في « الوسيط » الوجهين بدون تعليل فتوهم الرافعي أن محلهما عند حصول البلل ، ولم يمعن في النظر ، وصرح بما فهمه فوقع في غلط لم يذكره أحد .

ونقل ابن الرفعة عن القاضي الحسين أنه حكى احتمالين في حالة ابتلال الثياب ، وهو أيضًا غلط كما أوضحته في « الهداية » فراجعه.

قوله : وإذا جوزنا التأخير بعذر المطر فقال العراقيون : يصلي الأولى مع الثانية سواء اتصل المطر أو انقطع ، وقال في « التهذيب » : إذا انقطع قبل دخول وقت الثانية لم يجز الجمع ، ويصلي الأولى في آخر وقتها كالمسافر إذا أخر بنية الجمع ، ثم أقام قبل دخول وقت الثانية، لم يجز الجمع ، ويصلي

الأولى في آخر وقتها كالمسافر إذا أقام قبل دخول وقت الثانية .

[ومقتضى هذا أنه لو انقطع في وقت الثانية][1] قبل فعلها ، امتنع الجمع وصارت الأولى قضاء كما لو صار مقيمًا . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » ، ولك أن تقول: ما فائدة جعلها قضاء ، لأن نية القضاء والأداء لا تجب ، بل يصح عنده القضاء بنية الأداء ، وعكسه ولا يضر في هذه الصورة حتى يقال : لا يقصر إن منعنا [قصر][2] المعصية ؟.

قلنا : فائدته في عدم وجوب فعلها في وقت العصر .

نعم الفرق واضح ، فإن انقطاع السفر إليه بخلاف المطر ، ثم إن قول العراقيين: أن يصليهما، صحيح على كل تقدير .

والحاصل أنهما ليستا متنافيتين .

قوله : وذكر في « الإبانة » أن المطر يرخص في التأخير، وفي التقديم وجهان على عكس ما نقله الجمهور ، فإن ثبت ذلك أحوج إلى الإعلام بالواو . انتهى كلامه .

وهذا الخلاف الذي توقف الرافعي في إثباته قد صرح النووي بإنكاره فقال : إن ما قاله الفوراني غلط ، اتفق الأصحاب على خلافه . كذا قاله في « الروضة » وغيرها ، وليس كذلك ، فقد ذكر الماوردي ذلك في كتاب الصلاة علي كيفية هي أشد مما قاله الفوراني ، فإنه جزم بالجواز في وقت الثانية دون الأولى ، وهذا هو المقصود بالإنكار ، فإنه قال في أثناء فصل أوله : فإذا ثبت ما ذكرناه ما نصه : ولأن وقت العصر في أداء المعذورين من المسافرين والممطورين وقت للظهر والعصر أداءًا لا قضاءًا ، وكان إدراك العصر إدراكًا لهما لاشتراك وقتيهما ، ولا يدخل على هذا الاستدلال وقت الظهر أنه لا يدرك به صلاة العصر ، لأنه وإن كان وقتًا للمسافرين من

(١) سقط من ب .

(٢) سقط من ب .

المعذورين فليس بوقت للممطورين . هذا لفظه .

واعلم أن صاحب « الإبانة » قد حكى الطريقتين فجزم أولاً بما نسبه إليه الرافعي وغيره ، ثم حكى مقالة الجمهور مضعفًا لها فقال : وقيل: كذا وكذا فتفطن له ، فإن بعض من لا اطلاع له قد توهم أن الفوراني قد انقلبت عليه العبارة غلطًا .

قوله : والمعروف في المذهب أنه لا يجوز الجمع بالمرض ولا الخوف ولا الوحل ، وقال جماعة من أصحابنا : يجوز بالمرض والوحل وممن قاله من أصحابنا أبو سليمان الخطابي والقاضي الحسين ، واستحسنه الروياني ، فعلى هذا يستحب أن يراعى الأرفق بنفسه في التقديم والتأخير . انتهى .

زاد في « الروضة » فقال: القول بجواز الجمع بالمرض ظاهر مختار ، فقد ثبت في « صحيح مسلم » أن النبي ﷺ جمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر [١] . انتهى كلامه .

وهذا الذي اقتضى كلامه الميل إليه ، وهو الجواز بالمرض قد ظفرت بنقله عن الشافعي ، كذا رأيته في « مختصر المزني » ، وهو مختصر لطيف غريب سماه « نهاية الاختصار من قول الشافعي » فقال : والجمع بين الصلاتين في السفر والمطر والمرض جائز . هذه عبارته .

وتاريخ كتابة النسخة التي نقلت منها سنة ثمان وأربعمائة .

قوله : وإذا جمع الظهر والعصر صلى سنة الظهر ثم سنة العصر ، ثم يأتي بالفريضتين ، وفي جمع العشاء والمغرب يصلي الفريضتين ثم سنة المغرب ، ثم سنة العشاء ، ثم الوتر . انتهى .

---

(١) أخرجه مسلم (٧٠٥) وأبو داود (١٢١١) والترمذي (١٨٧) والنسائي (٦٠٢) وأحمد (١٩٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

والذي قاله الرافعي - رحمه الله - في المغرب والعشاء صحيح ، وأما في الظهر والعصر فضعيف ، نبه على ضعفه النووي في « شرح المهذب » و« الروضة » فقال : الصواب الذي قاله المحققون أنه يصلي سنة الظهر التى قبلها ، ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التى بعدها ، ثم سنة العصر .

قال : وكيف تصح سنة الظهر التي بعدها قبل فعلها وقد تقدم أن وقتها يدخل بفعل الظهر ، وكذا سنة العصر لا يدخل وقتها إلا بدخول وقت العصر ، ولا يدخل وقت العصر المجموعة إلى الظهر إلا بفعل الظهر الصحيحة؟ .

قوله : وهل الأفضل القصر أو الإتمام ؟ فيه قولان :

أحدهما - وبه قال مالك وأحمد : أن القصر أفضل لأنه متفق عليه .

وذكر الصيدلاني أن القصر أفضل من الإتمام ، وفي الصوم والإفطار وجهان ، وهذا يوهم القطع بأفضلية القصر ، وكذلك حكاه الإمام عن الصيدلاني واستبعده وأحاله على خطأ النساخ ، فأثبت ذلك بقوله : قولان يعلم بالواو . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن المسألة قد وقعت في نسخ الرافعي على هذه الصورة ، وفيه بعض علم من « الشرح الصغير » فإنه قال فيه ما نصه: فيه قولان:

أحدهما - وبه قال المزني : أن الإتمام أفضل لأنه الأصل كغسل الرجل مع المسح على الخف .

وأصحهما : أن القصر أفضل، وبه قال مالك وأحمد. هذه عبارته .

فاقتضى [هذا] [(١)] أن الساقط في « الكبير » من لفظ : « قال » إلى «قال » .

الأمر الثاني : أن ما توهمه الرافعي من عدم ثبوت هذه الطريقة مغيرًا في ذلك لكلام الإمام حتى أنه لم يذكرها أيضًا في « الشرح الصغير » .

قد تابعه عليه في « الروضة » فأسقطها بالكلية واقتصر على التعبير بالأظهر ، وكذلك في « المنهاج » إلا أنه عبر بالمشهور ، وهو عجيب فقد قطع بذلك جماعات كثيرة ، حتى نقلها في « شرح المهذب » عن الجمهور من العراقيين وغيرهم ، وزاد على ذلك فقال : إنها الأصح .

الأمر الثالث : قد تلخص لك مما ذكرناه آخرًا أن النووي قد اختلف كلامه من ثلاثة أوجه ، ففي « المنهاج » أثبت خلافًا ضعيفًا حيث عبر بالمشهور في « الروضة » خلافًا قويًا ، ونفاه في « شرح المهذب » بالكلية .

قوله في « أصل الروضة » : واعلم أن صوم رمضان في السفر لمن أطاقه أفضل من الإفطار على المذهب . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن تعبيره بالمذهب يقتضي حكاية الرافعي لطريقتين ، وليس في الرافعي شيء من ذلك ، وسبب هذا الغلط أن الرافعي عبر بذلك فقال: والصوم أفضل على المذهب المشهور بخلاف قصر الصلاة.

والفرق أنه إذا أفطر بقيت الذمة مشغولة بالصوم ، وقد يفوت ، وأيضًا فإن فضيلة الوقت تفوت بالإفطار ، ولا تفوت بالقصر .

وفيه وجه آخر رواه القاضي وغيره : أن القصر أفضل . انتهى ملخصًا.

فلما اختصره النووي أقر المذهب على حاله ذاهلاً عن اصطلاحه فوقع

---

(١) سقط من أ .

فيما وقع ، وبالغ في « شرح المهذب » فقال : فيه طريقان ، قطع العراقيون والجمهور بأن الصوم أفضل ، وحكى جماعة من الخراسانيين فيه قولين: هذا كلامه .

وهذا غلط سرى إلى الفطر من القصر ـ أى قصر ـ الصلاة فإن هذه المقالة مذكورة فيه كما سبق .

الأمر الثاني : أن الفرق الثاني الذي ذكره الرافعي نعلم منه أن أداء العبادة أفضل من قضائها ، ولم يصرح بذلك في « الروضة » ، وفي حفظي عن « القواعد » للشيخ عز الدين أنهما سواء .

قوله من « زوائده » : وترك الجمع أفضل بلا خلاف . انتهى .

قال الإمام : إلا في حق الحاج ، فإن إيثار الفراغ عشية عرفة أهم من كل شيء ، كذا نقله عنه في « الكفاية » ، واقتصر عليه .

وينبغي أيضًا استثناء ليلة النحر اقتداءًا به ﷺ ، وكلامهم هناك يقتضيه .

قوله في الزوائد أيضًا:وغسل الرجل أفضل من مسح الخف .انتهى .

هذه المسألة قد ذكرها الرافعي قبل هذا تعليلاً للقول [الذاهب إلى][1] أن الإتمام أفضل من القصر ، ولكن حذفه من «الروضة» لاضطراب في بعض النسخ وذكره أيضًا في « الشرح الصغير » .

قوله فيها أيضًا : ولو نوى الكافر أو الصبي السفر إلى مسافة القصر ثم أسلم أو بلغ في أثناء المدة فلهما القصر في بقيتها . انتهى .

وما ذكره في الصبي يتجه إذا بعثه وليه إلى ذلك ، فإن سافر بغير إذنه فلا أثر لما قطعه قبل البلوغ ، وإن سافر معه فيتجه أن يجيء فيه ما سبق في غيره من التابعين .

---

(١) في أ : الذي .

قوله أيضًا من زياداته : ولو نوى مسافران إقامة أربعة أيام ، وأحدهما يعتقد انقطاع القصر بها كالشافعي ، والآخر لا يعتقده كالحنفي، كره للأول أن يقتدي بالثاني ، فإن اقتدى صح . انتهى كلامه .

وتجويز الاقتداء للشافعي ، والحالة هذه مشكل خارج عن القواعد ، فإن الشافعي يعتقد فساد صلاة الحنفي في هذه الحالة ، وإذا اقتدى بمن يعتقد بطلان صلاته لا تصح صلاته .

وإنما قلنا : إنه يعتقد بطلانها ، وذلك لأنه يعتقد لزوم الإتمام في حقه لكونه قد نوى إقامة أربعة أيام ، والمقيم إذا نوى القصر لا تصح صلاته كما ذكره في الكلام على شروط القصر ، وعلله بأنه ليس من أهل القصر فثبت ما قلناه .



كتاب الجمعة

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول
في شرائطها

قوله : الشـرط الثاني : دار الإقـامة ، وهي الأبنيـة التي يستوطنـها الناس سواء فيه البلاد والقرى والأسراب التي تتخذ وطنًا . انتهى .

الأسراب بالسين المهملة جمع سـرب بفتح السين والراء، وبالباء الموحدة هو بيت تحت الأرض ، وهذا إنما يتأتى غالبًا في الأراضي المتحجرة .

قوله : الخامسة : أن يسبق أحدهما ولا يتعين ففيه قولان :

أظهرهما في « الوسيط »: يستأنفون الجمعة لأنهما غير مجزئتين .

والثاني : يصلون الظهر لأن إحـداهما صحيحة ، قـال الأصحاب : وهو القياس . انتهى .

والصحـيح هو الثاني ، فقد اقـتصر الرافعي في « المحـرر » و « الشرح الصغيـر » على ترجيحه ، وقال الـنووي في « شرح المهذب » ، و «زيادات الروضة »: إنه الصحيح الذي عليه الأكثرون .

قوله : وإن نقصوا في الصلاة ، ونقص العدد ففيه أقوال :

أصحها : أن الجمعة تبطل .

والثاني : يكفي بقاء اثنان مع الإمام .

والثالث : يكفي واحد .

وهل يشترط أن يكون الواحد أو الاثنان ؟ على اختلاف ، هذين القولين

على صفات الكمال ، قال في « النهاية » : الظاهر أنه يشترط ، وعن صاحب « التقريب »: أنه يحتمل خلافه . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها:أن هذا الاحتمال وجه ثابت للأصحاب فقد حكى الماوردي، وغيره في المسألة وجهين .

الثاني : أن الصحيح ما قاله الإمام ، كذا صححه النووي في «شرح المهذب » و « الروضة » ،ولم ينبه في « الروضة » على أنه من زياداته ، بل أدخله في كلام الرافعي فاعلمه .

الثالث : سيأتي أن المفارقة هنا في الركعة الثانية على القولين في المفارقة في سائر الصلوات، لأن الجمعة تدرك بركعة .

والأصح : الجواز فالانفضاض لا بد أن يفصل فيه هل هو بإبطال الصلاة أو بالانفراد .

الرابع : أن العدد المعتبر،وهو أربعون لا يتصور انفضاض جميعهم ، وبقاء الإمام لأن الصحيح أن الإمام منهم ، فتفطن له .

قوله : إحداهما : لو كان إمام الجمعة عبدًا أو مسافرًا ،وكانوا أربعين دونه ففي « التهذيب »: إن الجمعة تصح .

وقال في « النهاية » : إذا قلنا : الإمام معدود من الأربعين فوجهان:

أظهرهما : الصحة ، لأن العدد قد تم ، وجمعة العبد والمسافر صحيحة .

والثاني : لا تصح، لأنه إذا عُدّ من العدد المعتبر فيجب أن يكون على صفات الكمال .

واعلم أنه لو كان ذلك الخلاف في أن الإمام هل هو واحد من العدد المشروط أم لا ؟ لكان هذا البناء واضحًا ، ولكن ذلك الخلاف في أنه هل

يشترط أن يكون زائدًا على الأربعين أم يكتفي بأربعين أحدهم الإمام ، ولا يلزم من الاكتفاء بأربعين أحدهم الإمام أن يكون الإمام واحدًا من العدد المشروط إذا زاد على الأربعين . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الأصح هي المقالة الأولى حتى يكون الأصح القطع بالصحة ، كذا صححه النووي في «الروضة » ولم ينبه على أنه من زياداته، بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

وصححه أيضًا في أول باب صفة الأئمة في «[شرح] (١) المهذب » لكنه نقله عن الرافعي اعتمادًا منه على ما ذكره في أصل الروضة عنه ،وهو كثيرًا ما يفعل ذلك .

الأمر الثاني : أن الإمام في « النهاية » نقل هذا البناء عن شيخه ، ثم أبطله ، وبالغ في إبطاله ، وكلام الرافعي يقتضي أنه للإمام ، وهذا الإشكال لم يذكره في « الروضة » ، وما ذكرته أولاً من أن الصحة مذكورة في « التهذيب » هو الصواب الموجود في أكثر نسخ الرافعي ، ويقع في بعضها « المهذب » أي تصنيف الشيخ أبي إسحاق ، وهو تحريف .

قوله : الصورة الثانية : لو بان أن إمام الجمعة كان محدثًا أو جنبًا ، فإن تم العدد به لم يصح ، وإن تم دونه فقولان .

أظهرهما : الصحة ، نص عليه في « الأم »، وصححه العراقيون ، وأكثر أصحابنا .

والثاني : لا يصح ، لأن الجماعة شرط ، والإمام غير مصل بخلاف سائر الصلوات فإن الجماعة فيها ليست شرطًا ، وغايته أنهم صلّوها فرادى ، والمنع هنا أقوى منه في مسألة الاقتداء بالصبي، وقال الأكثرون المرجحون

---

(١) سقط من أ .

للأول : لا يسلم أن حدث الإمام يمنع صحة الجماعة ، وينوب حكمها في حق المأموم الجاهل بحاله وقالوا : لا يمنع نيل فضيلة الجماعة في سائر الصلوات ولا غيره من أحكام الجماعة على الأظهر .

قال صاحب « البيان » : لو صلى الجمعة بأربعين فبان أن المأمومين محدثون صحت صلاة الإمام ، بخلاف ما لو بانوا عبيداً أو نساءاً ، فإن ذلك مما يسهل الاطلاع عليه .

وقياس من يذهب إلى المنع أن لا يصحح جمعة الإمام لبطلان الجماعة . انتهى كلامه .

وما نقله عن صاحب « البيان » وارتضاه ، ولكن حاول جريان وجه فيه من قولنا : « إن الجماعة لا تحصل » قد تابعه عليه أيضًا في « الروضة » و «شرح المهذب » ، وهو كلام عجيب ، نبه عليه أيضًا ابن الرفعة ، ولكن في باب صلاة الجماعة فإنه قد تقدم من كلامه في ما إذا بان الإمام محدثًا أن الخلاف مخصوص بما إذا كان الإمام زائدًا على الأربعين ، والذي قاله ظاهر ، وإلا لزم انعقاد جمعة بما دون الأربعين .

وإذا كان هذا محل هذا الخلاف استحال القول بحصولها للإمام لانتفاء العدد المشروط .

نعم ما ذكره صاحب « البيان » قد أخذه من صاحب « التتمة » ، فإنه قد وقع منه ذلك في صلاة الجماعة ، وصرح أيضًا بالخلاف الذي حاوله الرافعي بحثًا ، ولم يقف على نقله ، إلا أنه لم يخصص الخلاف في حدث الإمام لما إذا زاد على الأربعين بل اقتضى كلامه التعميم .

وحينئذ فيكون كلامه في المسألتين منتظمًا من هذا الوجه ، وإن كان مشكلاً من جهة فوات العدد، وأما على ما ذكره الرافعي فغير منتظم .

قوله في الكلام على الاستخلاف : ولا يشترط كون الخليفة مقتديًا في

الركعة الأولى ، بل يجوز استخلاف المسبوق . انتهى .

وهذا التعبير يوهم أنه لم يتقدم للمسألة ذكر ، وقد سبقت قبل هذا الكلام متصلاً به ، وكان حقه أن يقول : وإذا استخلف مسبوقًا ،ونحو ذلك من العبادات .

قوله : هذا كله ـ أي استخلاف المسبوق ـ محله ما إذا عرف المسبوق نظم صلاة الإمام ، وإن لم يعرف فقد ذكروا فيه قولين عن حكاية صاحب «التلخيص » وعن الشيخ أبي على أنهما لابن سريج .

فإن جوزنا راقب القوم إذا أتم الركعة إن هموا بالقيام قام ، وإلا قعد . انتهى كلامه .

والصحيح هو الجواز ، كذا صححه النووي في صلاة الجماعة من كتاب « التحقيق » فقال : إنه الأظهر ، ونقله في « شرح المهذب » و«الروضة» من زياداته عن تصحيح الشيخ أبي على فقط ، ثم قال في «الروضة». أرجحهما دليلاً أنه لا يصح .

وقال في « شرح المهذب » : الأقيس عدم الصحة . ورأيت في «شرح الكفاية » للصيمري الجزم بالجواز أيضًا ، وفرع عليه فقال : إنه بالخيار بين أن يقدم من يسلم بهم ، وبين أن يقوم فيقضي ما عليه ، ثم يسلم بهم إن كان قدر ما يقضيه ركعة . فإن كان أكثر فلا . أي بأن كان في غير الجمعة، أو فيها وكان يصلي الظهر مثلا كالعيد ونحوه ، وكان المعني فيه هو التطويل على المأمومين .

قوله : والاستخلاف في الجمعة على القولين في غيرها، لكن لا يستخلف إلا من اقتدى به قبل الحدث ، ولا يشترط حضوره للخطبة في أصح القولين، ثم قال ما نصه : فإن كان حضر الخطبة أو لم يحضرها ، وجوزنا استخلافه نظر ، إن استخلف من أدرك معه الركعة الأولى جاز ،

وتمت لهم الجمعة سواء أحدث الإمام في الأولى أم الثانية .

فإن استخلف من أدركه في الثانية قال الإمام : إن قلنا : لا يجوز استخلاف من لم يحضر الخطبة ، لم يجز استخلاف هذا المسبوق ،وإلا فقولان: أظهرهما وبه قطع الأكثرون : الجواز . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » ، وهو غير مستقيم ، فإنه فرض المسألة في من لم يحضرها إذا جوزناه ، فكيف يحسن أن يفصل بعد ذلك بين أن يجوز ذلك أو يمنعه؟ .

نعم الحكم في النهاية كما ذكره ، لكنه جعلها مسألة مستقلة ، ولم يذكر هذا التفريع المتدافع .

قوله : فرع آخر : لو أتم الإمام ،ولم يتم المأمومون وجوزنا للإمام أن يستخلف ، فإن كان في الجمعة لم يجز ، لأن الجمعة لا تنشأ بعد الجمعة ، والخليفة منشيء .

وإن كانوا في غيرها فوجهان :

أظهرهما : المنع ،لأن الجماعة قد حصلت في كمال الصلاة ، وهم إذا أتموا فرادى نالوا فضلها . انتهى كلامه .

تابعه النووي في « الروضة » على تصحيح المنع ، وعبر بالأصح ، ثم ذكر المسألة في صلاة الجماعة من « التحقيق » و « شرح المهذب » على خلاف ما ذكره هنا ، فقال في موضعين من « التحقيق » : الأصح الجواز . وصححه أيضًا في « شرح المهذب » ثم قال ما نصه : ولا تغتر بما في «الانتصار » لابن عصرون من تصحيح المنع ، وكأنه عبر بقول الشيخ أبي حامد في «تعليقه »: لعل أصحهما المنع ، هذا لفظه ، وهو غريب فإنه قد اتفق هو والرافعي في هذا الباب على أن الأصح المنع كما تقدم نقله عنه .

واعلم أن الرافعي قد ذكر في صلاة الجماعة قُبَيل الشرط الخامس المعقود

للموافقة أنه إذا صلى العشاء خلف من يصلي التراويح فسلم الإمام فالأولى أن يتمها منفردًا ، فإن أحرم الإمام فاقتدى به فهو أيضًا على القولين في من أحرم منفردًا ثم اقتدى .

وحاصله تصحيح الجواز ، وهو مخالف لما قرره في هذا الباب من شرحيه معًا .

قوله : ولو لم يتمكن المزحوم من السجود فأراد أن يخرج عن المتابعة لهذا العذر ويتمها ظهرًا ، ففي صحتها قولان ، لأنها ظهر قبل فوات الجمعة.

قال إمام الحرمين : ويظهر منعه من الانفراد لأن إقامة الجمعة واجبة ، فالخروج منها عمدًا [مع] [1] توقع إدراكها لا وجه له . انتهى كلامه .

تابعه عليه في « الروضة » وفيه أمران :

أحدهما : أن الكلام في مسألتين :

إحداهما : الخروج .

والأخرى : إتمامها ظهرًا ، ولم يفصح الرافعي عن حكمها، بل نقله بعبارة توهم اشتباه إحداهما بالأخرى وقد أوضح الإمام ذلك ، ونقله عنه في « الكفاية » وزاد عليه ، فلنذكره ملخصًا فنقول : لم يذهب أحد من الأصحاب إلى انقطاع القدوة بمجرد ذلك ، وإن كان محتملاً ، واختلفوا في جواز إخراجه نفسه فجوزه جماعة كثيرة منهم الصيدلاني والقاضي الحسين والبغوي ، والخوارزمي في « الكافي » ، ونقله القاضي الحسين عن نص الشافعي ، وهو الذي نقله الإمام لا غير .

ثم توقف فيه فقال : ويظهر عندي منعه ، قال : بخلاف غير الجمعة ، وعلله بما سبق ، وقد صرح الماوردي بحكاية وجه موافق لما مال إليه الإمام.

وأما المسألة الثانية وهي إتمامها ظهرًا ، فقد صرح به الإمام فقال : فإن

---

(١) سقط من أ .

جوزنا له الخروج فخرج وأراد أن يتمها ظهرًا فهل يصح ؟ فيه قولان، لأنه ظهر قبل فوات الجمعة . هذا كلامه .

وسبقه إليه القاضي الحسين ، وقد ظهر لك أن الرافعي لم ينقل هاهنا إلا بعض كلام الإمام مع مخالفته لنص الشافعي والأصحاب ، واقتصاره عليه موقع للعمل به إذا توهم أنه المنقول لا غير .

الأمر الثاني : أن القائل بانتظاره كيف يقول : هل ينتظره قاعدًا أو في الرفع من الركوع إن كان الأول لزم زيادة قعود طويل في غير محله، وهو من المبطلات ، وإن كان الثاني لزم تطويل الركن القصير ، وهو أيضًا مبطل عند الرافعي والجمهور لا سيما أمره بالعود إليه بعد الهوى.

قوله في « الروضة » : فإذا فرغ المأموم من سجوده فللإمام أحوال:

أحدها : أن يكون في القيام فيفتتح المأموم القراءة فإن ركع الإمام قبل إتمامها فهل له حكم المسبوق ؟ وجهان :

قلت: أصحهما عند الجمهور له حكمه . انتهى .

وهذا الترجيح الذي ذكره النووي قد ذكره الرافعي عقب هذه المسألة وأشار هنا إلى أنه يأتي أيضًا في هذه المسألة، فتفطن له .

قوله : الحال الثاني : ألا يتمكن [المأموم] [1] من السجود حتى ركع الإمام في الثانية فيركع معه وتسقط عنه القراءة في قول يراعي ترتيب صلاة نفسه ، فإن قلنا بالأول وهو الراكع معه فخالف وسجد على ترتيب نفسه جاهلاً أو ناسيًا ثم قام بعد السجدتين ، وقرأ وركع وسجد فالمفهوم من كلام الأكثرين أنه لا يعتد له بشيء مما يأتي به على غير المتابعة ، وإذا سجد الإمام فيسجد سجدتين لتمام الركعة ، ولا يكون مدركًا للجمعة، لأن التفريع على

---

(١) سقط من أ .

القول بأنه مأمور بالمتابعة على كل حال ، فكما لا يحسب له السجود والإمام راكع لكون فرضه المتابعة وجب أن لا يحسب ، والإمام في ركن بعد الركوع .

وقال الصيدلاني والإمام والغزالي : إذا فعل ذلك فيتم له من الركعتين ركعة ملفقة، فإن ركوعها من الأولى ، وسجودها من الثانية .

والأصح : الإدراك بها . انتهى .

وما نقله عن هؤلاء الثلاث قد جزم به في « المحرر » وتبعه عليه في «المنهاج » أيضًا ، ويترجح الأول بموافقة الأكثرين .

وقد نقله عنهم أيضًا النووي في « شرح المهذب » وبالغ فيه فقال : قطع صاحب « المهذب » والجمهور بأنه لا يعتد له بذلك . انتهى .

والمتجه كما في « المنهاج » لأنا إنما لم نحسب سجوده والإمام راكع لإمكان متابعته بعد ذلك فيدرك الركعة ، ويكون ذلك عذرًا في عدم المتابعة في هذه الحالة ، وفي كلامهم شواهد لما ذكرناه .

وأما نقله في « شرح المهذب » عن الأكثرين فالظاهر أنه اعتمد على ما في « الروضة » من أنه المفهوم من كلامهم ، لا أنهم صرحوا به .

واعلم أن صورة المسألة ما إذا لم يزل نسيانه أو جهله حتى أتى بالسجود الثاني ، فإن زال قبله فعلى المفهوم من كلام الأكثرين تجب متابعة الإمام في ما هو فيه .

قوله في المسألة : وإن قلنا، يراعى ترتيب نفسه، فخالف فرفع ، فإن تعمد ذلك بطلت صلاته ويلزمه الإحرام بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الركوع.

وإن فعله ناسيًا أو جاهلاً لم يحسب سجوده الأول . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » وفيه أمران :

أحدهما : أن التعبير بالتعمد غير مستقيم ، فإن المتعمد قد يكون عالمًا بالحكم ، وقد يكون جاهلاً به ، ويدل عليه تقسيم مقابله ، فينبغي أن يقول: عامدًا عالمًا ، وقد اقتصر في موضع آخر من مسألة الزحام على لفظ «العلم» فتفطن له .

الأمر الثاني : أن تقييده وجوب الإحرام بالجمعة بحالة إدراك الإمام في الركوع وقع أيضًا في موضع آخر من المسألة ، وهو لا يستقيم ، بل يلزمه الإحرام بها ما لم يسلم الإمام ، فإن التارك عمدًا يلزمه ذلك على الصحيح كما هو مقرر في موضعه من هذا الباب ، لا ما لم يتيقن فوات الجمعة ، إذ يحتمل أن الإمام قد نسي القراءة مثلاً فيعود إليها .

قوله : وإذا تخلف بالنسيان فالأكثرون على أنه إن سجد في حال قيام الإمام فحكمه حكم الزحام حتى يجيء فيه القولان في أنه يسعى خلفه أو يحبط ما مضى ويركع معه لأنه معذور .

وقيل : في إلحاقه بالزحام وجهان ، وكذا لو تأخر لمرض ، وإن لم يسجد، بل استمر على نسيانه حتى ركع الإمام في الثانية ، فقيل : إنه كالمزحوم ، وبه قال الشيخ أبو حامد .

وقيل : يتبعه قولاً واحدًا لأنه مقصر ، فلا يعذر في ترك المتابعة ، وهذا هو الأظهر عند الروياني . انتهى ملخصًا .

والطريق الأول هو الصحيح ، كذا صححه في « المحرر » و«الشرح الصغير » ، واقتصر في « الروضة » على نقل ترجيح الروياني، ولم يذكر اختيار أبي حامد الأول .

قوله من زياداته : قال إمام الحرمين : لو رفع المزحوم رأسه من السجدة الثانية فسلم الإمام قبل أن يعتدل المزحوم ففيه احتمال .

قال : والظاهر أنه مدرك للجمعة . انتهى كلامه .

وهذه المسألة قد ذكرها الرافعي في الحال الرابع في أول المسألة فقال: بخلاف ما لو رفع رأسه من السجود ثم سلم الإمام في الحال ، أى فإنه يدرك الجمعة .

قوله : وهل الجمعة ظهر مقصور أم هي صلاة على حالها ؟

اختلف قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في فروع يقتضي اختلافه في هذا الفصل . انتهى .

لم يصحح شيئًا في « الشرح الصغير » أيضًا ، والصحيح أنها صلاة على حالها ، كذا صححه النووي في « شرح المهذب » ،و «زيادات الروضة » ثم قال في الشرح المذكور بعد ذلك: وعبر بعض أصحابنا بعبارة أخرى فقال : في الجمعة والظهر ثلاثة أقوال :

أحدها : كل واحد أصل بنفسه .

والثاني :الظهر أصل،والجمعة بدل،وهو القول بأنها ظهر مقصورة .

والثالث ـ وهو أصحها ـ أن الجمعة أصل والظهر بدل، هذا لفظه في «شرح المهذب » .

نعم سيأتي بعد هذا بقليل ما يؤخذ منه أن الصحيح عند الرافعي أنها ظهر مقصور .

قوله : ولو شرعوا فيها في الوقت ، ووقع بعضها خارج الوقت فاتت الجمعة ، ثم قال : لنا أنها عبادة ولا يجوز الابتداء بها بعد خروج وقتها فتنقطع بخروج الوقت كالحج . انتهى كلامه .

وهذا الكلام صريح في أن من فاته الحج يحصل له التحلل بمجرد [الفوات] [١] ، لكنه قد قال هو وغيره في كتاب الحج : إن صاحب

(١) في أ : القول .

الفوات يتحلل بأفعال العمرة وهي الطواف والسعى والحلق ، وهو يخالف المذكور هنا .

والأقرب في تصحيح هذا الكلام أن يقال : أراد بذلك أنه قد حصل له بالفوات التحلل الأول ، وهو كذلك ، إذا فرعنا على أن الحلق ليس بنسك كما نقله في « شرح المهذب » في موضعه ، وعلله بأنه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمي فصار كمن رمى ، ومن رمى أو طاف تحلل على القول بأن الحلق استباحة محظور .

قوله : وإذا وقعت التسليمة الثانية خارجة عن الوقت لا تبطل الجمعة لأنها غير معدودة من الصلاة ، بل من متعلقاتها . انتهى كلامه .

وما ذكره من كون الثانية ليست من الصلاة فقد اختلف فيه كلامه ، وكلام النووي .

وقد تقدم إيضاحه في آخر صلاة الجماعة فراجعه .

قوله : فإذا فاتت بعض شرائط الجمعة أتمها ظهرًا إن قلنا : إن الجمعة ظهر مقصور .

وإن قلنا : إنها فرض آخر ففيه وجهان :

أحدهما : نعم ، لأنها فرض وقت واحد .

والثاني : لا ، لأنه يشرع فيها بنية الجمعة ، وعلى هذا فهل تبقى صلاته نفلاً أم تبطل من أصلها ؟ فيه القولان في ما إذا تحرم بالظهر قبل الزوال ، ونظائره .

والظاهر من الخلاف في المسألة أنه يتمها ظهرًا. انتهى ملخصًا .

واعلم أن الصحيح من هذين الوجهين المفرعين على أنها فرض آخر أنه لا يتمها ظهرًا ، كذا جزم به الرافعي في أول الباب ، وهذا الترجيح الذي نقلته عنه هنا في آخر كلامه لا ينافيه ، لأنه أجاب عن المسألة من حيث هي

لاعن هذين الوجهين [فيحق] [١] أن يكون رجحه لكون الراجح عنده أنها ظهر مقصور ، فإنه لم يتقدم له ترجيح ينفيه ، بل يتعين هذا لعدم الضرورة إلى دعوى تناقض كلامه .

وقد اشتبه ذلك على النووي فظن أن الترجيح الذي قاله الرافعي في آخر المسألة مفرع على أنها فرض آخر ، فتفطن لذلك ، فإنه موضع مهم .

نعم صححه في « شرح المهذب » في مواضع فيتمسك في الترجيح بكلامه هناك .

قوله : وفي « النهاية » حكاية وجهين في أنها تنقلب ظهراً من غير قصد، أم لا بد من قصد الانقلاب . انتهى .

وهذان الوجهان نقلهما الرافعي في أول الباب عن صاحب « العدة» ونقل عنه أن الصحيح انقلابها بنفسها ، وأقره عليه وصححه أيضًا النووي في «شرح المهذب » وفي أصل « الروضة » هناك ، وفي زياداته هنا ، قال : وهو مقتضى كلام الجمهور .

قوله : وأركان الخطبة خمسة :

أحدها : حمد الله تعالى .

وثانيها : الصلاة على النبي ﷺ ، ولفظ الحمد والصلاة متعينان .

وحكى في «النهاية » عن كلام بعض الأصحاب أنهما لايتعينان ، ولم ينقله وجهًا مجزومًا به . انتهى كلامه .

وهذا النقل عن الإمام في الحمل صحيح ،وأما في [الصلاة] [٢] فغلط تبعه عليه في « الروضة » ، فإن الإمام قد قال مانصه : وفي بعض التصانيف إطلاق القول باستحقاق الثناء على الله تعالى ، وهو مشعر بأن

---

(١) سقط من أ .

(٢) في أ : الصحيح .

الحمد لا يتعين ، بل يقوم غيره مقامه ، وهذا لا أعده من المذاهب . هذه عبارته .

وليست الصلاة في ما نقله عنه ، بل زاد على هذا فقال عقبه : واتفقت الطرق على أن الصلاة لابد منها ، هذا كلامه .

والإمام قد أشار بهذه العبارة إلى الفوراني كما أعلمتك غير مرة ، وقد راجعت نسختين من كتاب « الإبانة » له ، وهو الذي ينقل منه الإمام عنه فرأيته كذلك فقال : أقل الخطبة خمسة أشياء : الثناء على الله تعالى ، والصلاة على رسول الله ﷺ ،وذكر نحوه في كتابه المسمى « العمد » فثبت غلطه فيما نقله .

قوله في « أصل الروضة » : قراءة القرآن ركن على المشهور ، وقيل : على الصحيح . انتهى .

خالف في « المنهاج » فجزم بالثاني ، وهو أنه وجهان :

قوله : ويشترط كون الخطبة بالعربية في أصح الوجهين ، فعلى هذا لو لم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها، ويجب أن يتعلم واحد منهم الخطبة بالعربية ، فإن مضت مدة إمكان [التعلم] (١) ولم يتعلموا عصوا ، وليس لهم الجمعة . انتهى .

وما ذكره من وجوب تعلم العربية على واحد لا على الجميع هو المذكور أيضًا في « التتمة » وغيرها ، وبه جزم ابن الرفعة في «الكفاية».

ووقع في «الروضة » بزيادة «كل» فقال : «على كل واحد» وهو غلط ، وإن كان له بعض اتجاه من حيث إن الخطاب بلغة لا يفهمها من خوطب مستبعد إذ هو كالعيب .

---

(١) في أ : النظم .

وأجاب القاضي الحسين بأن الفائدة معرفة كونه يعظمهم .

قوله : وهل يشترط في الخطبة طهارة الحدث ، والخبث، فيه قولان : الجديد : نعم .

ثم قال : وقال الإمام : الخلاف مبني على أن الموالاة في الخطبة هل هي شرط أم لا ؟

إن قلنا : نعم، فلا بد أن يكون متطهرًا لأنه يحتاج إلى الطهارة بعد الخطبة فتختل الموالاة .

وإن قلنا : لا ، فلا . انتهى .

أقره الإمام على ما قاله ، وفيه أمران :

أحدهما : أن هذا المعنى إنما يأتي إذا كان الخطيب هو الإمام .

أما إذا خطب واحد ، وأمَّ آخر ، فلا يأتي ، مع أنهم لم يخصوا الخلاف بالصورة الأولى ، بل هو عام في الصورتين .

الثاني : أن الجمع بين الصلاتين في وقت الأولى يشترط فيه الموالاة، وقد سلم الإمام والجمهور جوازه بالتيمم ، لا سيما والتيمم في هذه المسألة يتوقف على الطلب ، وكذلك لو أحدث المتوضىء عقب الأولى فتوضأ ، ولم يطل الفصل ، فإنه يجوز الجمع أيضًا ، فدل على أن الطهارة لا تخل بالموالاة .

قوله في المسألة : ثم اختلفوا فقال صاحب « التتمة » : إن الخلاف في الحدث يجري في الأصغر والأكبر ، وخصه صاحب « التهذيب » بالأصغر ، قال : فأما الجنب فلا تحسب خطبته قولاً واحدًا ، لأن القراءة شرط ، وقراءة الجنب غير محسوبة ، وهذا أوضح . انتهى .

وما رجحه الرافعي ها هنا من تخصيص القولين بالأصغر قد خالفه في « المحرر » فجزم بالتعميم ،وقد اختلف أيضًا تصحيح النووي في هذه المسألة فجزم في « نكت التنبيه » لما قاله الرافعي هنا وخالف في «الروضة» فقال:

الصحيح أو الصواب ما قاله في « التتمة » ، وهو جريان القولين في الحدثين. قال : بل قطع الشيخ أبو حامد والماوردي وآخرون بأنه لو بان لهم بعد الفراغ أن الإمام كان جنبًا أجزأهم ، ونقلوه عن نصه في « الأم » .

قوله : ويشترط في الإمام أن يسمع أربعين من أهل الكمال ، لأن مقصود الخطبة ـ وهو الوعظ ـ لا يحصل إلا بالإسماع ، وهو رفع الصوت بحيث يسمعون ، وكما يشترط في صحة النكاح سماع الشهود للخطبة، فلو رفع صوته قدر ما يبلغ،ولكن كانوا كلهم أو بعضهم صمًا فوجهان :

الصحيح : لا يصح كما لو بعدوا .

والثاني : يصح كما لو حلف لا يكلم فلانًا فكلمه بحيث يسمع فلم يسمع لصممه ، فإنه يحنث انتهى. كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن وجوب إسماع الأربعين ذكره الرافعي والنووي في بقية كتبهما ، مع أنهما قد صححا أن الإمام محسوب من الأربعين .

وقياسه الاقتصار على تسعة وثلاثين ، فإن أرادوا إسماع نفسه ، ومنع كونه أصم إذا كانوا أربعين فقط كان بعيدًا ، ولا معنى له أيضًا .

الأمر الثاني : أنه قد تلخص مما ذكره الرافعي وجوب الرفع من الإمام ، والسماع من المأمومين ، والإسماع شامل لهما وبهذا نفاه الله تعالى عند انعقاد السماع فقال : ﴿فَإِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ (١) .

الأمر الثالث : أن ما جزم به من الحنث إذا لم يسمع الصممة قد اختلف فيه كلام النووي، وسأذكر ذلك واضحًا مع بيان ما يفتى به في موضعه إن شاء الله تعالى .

واعلم أن الكلام جميعه إنما هو في إسماع الأركان فقط لا الخطبة

(١) سورة الروم (٥٢).

جميعها فتفطن له ، فإن الزائد لا يشترط ذكره فضلاً عن إسماعه .

قوله : وكلم أيضًا سليكًا .

هو بضم السين وفتح اللام .

قوله : وإذا قلنا بالجديد وهو أن الكلام لا يحرم فقال في « التهذيب » : ففي رد السلام وجهان : أصحهما : وجوبه .

وقال الإمام : لا يجب ، وفي استحبابه وجهان .

وأما التشميت ففي استحبابه الوجهان في رد السلام قاله البغوي.

وذكر المصنف في « الوسيط » أن التشميت يجب ، وهو خلاف ما أطبق عليه الأئمة ، فإنهم قالوا : التشميت محبوب غير واجب بحال ، والوجه تأويله . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن النووي في « الروضة » لم يصرح أيضًا بتصحيح في مسألة الرد، وقد صحح الرافعي في «الشرح الصغير » أنه لا يجب ، بل يستحب .

وصحح النووي في « شرح المهذب » وجوبه ، ونقل أعني النووي في «التبيان » تصحيحه عن الأصحاب والفتوى عليه ، فإنه ظاهر لفظ الشافعي في « المختصر » وغيره .

الأمر الثاني : أن الرافعي لم يصرح بتصحيح في التشميت ، وقد صرح [بتصحيح] (١) استحبابه في « الشرح الصغير » ، وصححه النووي في «شرح المهذب » وفي أصل « الروضة » .

الأمر الثالث : أن ما نقله الرافعي عن « الوسيط » من وجوب التشميت

---

(١) في أ : بتشميت .

غلط ، فقد قال الغزالي في « الوسـيط » ما نصه : التفريع إن قلنا : يجب الإنصات ، ففي من لا يسمع صوت الخطيب وجهان ، لأنه ربما يتداعى إلى كلام السـامعين ، وعلى وجـوب الإنصات لا يسلّم الداخل ، فـإن سلّم لا يُجاب ، وفي تشميت العاطس وجهان ، لأنه غير مختار .

وإن قلنا : لا يجب ، فيشمت العـاطس ، وفي رد السلام وجهان لأنه ترك المستحب اختياراً .

هذا لفظ « الوسيط » وذكر في « البسيط » نحوه أيضًا .

قوله : والخطيب إذا صعد المنبر فينبغي لمن ليس في الصلاة من الحاضرين أن لا يفتـتحها ، سـواء صلى السنة أم لا ، ثم قال ما نصـه : وأما الداخل في أثناء الخطبة فتستحب له التحيـة خلافًا لمالك وأبي حنيفة حيث قالا : تكره له الصلاة كما للحاضرين . انتهى .

وما ذكـره في آخر كلامـه من كراهة الصلاة للـحاضرين ذكـر مثله في «الشرح الصغير » ، ولم يذكره في «الروضة » وهو صريح في أن الحاضرين لا تحرم عليهم الصلاة ، بل تكره ، ويـكون ذلك مبينًا لما أراده أولاً بقوله: «ينبغي » فقـد تبعه في « الحاوي الصغير» على عـدم تحريمه ، وذكر النووي في « شرح المهذب » أن المعروف من مذهب الشافعي هو التحريم ، فقال : قـال أصحـابنا : إذا جلس الإمام عـلى المنبر امـتنع ابتـداء النافلة ، ونقلوا الإجماع فيه .

قال صاحب «الحاوي » : إذا جلس الإمـام على المنبر حرم على من في المسجد أن يبتدىء صلاة النافلة ، وإن كان في صلاة خففـ ، وهذا إجماع، هذا كلام « الحاوي » ، وهو صريح في تحـريم الصلاة بمجرد جلوس الإمام على المنبر وأنه مجمع عليه .

وقال البغـوي : إذا ابتدأ الخطبة لا يجوز لأحد أن يبتـدىء صلاة سواء

كان قد صلى السنة أم لا .

وقال الشيخ أبو حامد : إذا جلس الإمام على المنبر انقطع النفل ، فمن لم يكن في صلاة لم يجز أن يبتدئها ، فإن كان في صلاة خففها .

وقال المتولي : إذا قلنا :الإنصات سنة، جاز أن يشتغل بالقراءة ، وصلاة النفل ؛ وإن قلنا : الإنصات واجب، حرم ذلك . هذا كلامه .

والمشهور المنع من الصلاة مطلقًا سواء أوجبنا الإنصات أم لا .

انتهى ما قاله في « شرح المهذب » ، وكأنه لم يطلع على مقالة الرافعي، وسببه أنه لم يصرح به في « الروضة » ، وهو لا ينقل غالبًا عن الرافعي في الشرح المذكور إلا مما لخصه في «الروضة » ثم إن صاحب «التتمة» لم ينفرد بذلك، بل سبقه إليه شيخه القاضي حسين في تعليقته .

وجزم الصيمري في « شرح الكفاية » بالتحريم بمجرد الرقي فقال : ولا يجوز لمن رأى الإمام يرقى منبره يوم الجمعة أن يبتدىء صلاة نافلة، هذه عبارته .

وقال الشيخ نصر في كتابه المسمى « بالمقصود » : ومن كان قاعدًا في المسجد فليس له إذا جلس الإمام على المنبر وأخذ المؤذنون في الأذان أن ينشىء صلاة نافلة ، ولا يطيلها ، بل يخففها انتهى .

وقد استفدنا من كلامه أن الإطالة كالإنشاء وهي مسألة حسنة فاعلمها ، وتلخص أن المشهور هو التحريم .

قوله : وقول الغزالي : وهل يحرم الكلام على من عدا الأربعين؛ يقتضي الجزم بتحريم الكلام على الأربعين ، وهو بعيد ومخالف لما نقلوه، أما بعده فلأنه إذا حضر جَمْع زائدون على الأربعين وهم بصفة الكمال فلا يمكن أن يقال : إن الجمعة تنعقد بأربعين منهم على التعين حتى يفرض تحريم الكلام عليهم قطعًا ، بل الوجه الحكم بانعقادها بهم أو بأربعين لا على التعين .

وأما مخالفته للنقل فإنك لا تجد إلا إطلاق القولين في السامعين ووجهين في حق غيرهم . انتهى ملخصًا .

وما استند إليه في إبطال كلام الغزالي من المعنى ، والنقل قد تابعه عليه في « الروضة » ، وهو غريب باطل .

أما الأول: وهو فساد ما أبطل به من جهة المعنى فإن الغزالي لم يوجب السكوت على أربعين منهم على التعيين ، بل أوجب سكوت أربعين من الحاضرين،وهو أمر معقول كفروض الكفايات كلها ، وحينئذ فإن سكتوا ولا كلام ، وإلا أثم المتكلمون كلهم .

وأما الثاني : وهو دعواه أنه مخالف لما نقلوه وأنك لا تجد ذلك فغريب جدًا ، فقد صرح به الإمام في « النهاية » مع أن استمداد كلام المنكر وهو الرافعي ، والمنكر عليه وهو الغزالي منهم غالبًا فقال بعد فراغه مما قاله الناس: والآن قد حان [أن] (١) ننبه على حقيقة المسألة فنقول : كان شيخي وغيره يجعلون الخلاف في وجوب الإنصات خلافًا في وجوب الإسماع ، وأنا أقول : من أنكر وجوب الاستماع والإصغاء فليس معه من حقيقة هذه القاعدة شيء ، فيجب القطع على مذهب الشافعي بالوجوب ، ولو جاز ترك ذلك لما كان في إيجاب حضور أربعين من أهل الكمال معنى وفائدة .

ولو وجب أن يحضروا ويثابوا والإمام رافع صوته، ولا يعتقده ذو بصيرة فيجب القطع بإصغاء أربعين وإسماع الإمام إياهم ، وإلا كان قطعًا بمثابة ما لو لم يحضروا ، وإذا كان كذلك فنقول : إذا اجتمع في بلده من أهل الكمال مائة ألف مثلاً فيجب الاستماع من أربعين منهم لا بأعيانهم ، وفي الباقي ممن أمكن الاستماع منه القولان ، ثم قال أيضًا : فنقول : لو تكلم الجميع على وجه انقطعوا به عن السماع خرجوا قطعًا بترك فرض الكفاية ، و [لم] (٢) تتعطل الخطبة ، وإن سمعها أربعين صحت الجمعة.

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من ب .

ثم في تحريم إقدام آحاد الحاضرين على الكلام القولان . انتهى ملخصًا.

وهو كلام حسن مبين قديم منطبق على ما ذكرنا .

قوله : ولو دخل في أثناء الخطبة صلى السنة وحصلت التحية . انتهى.

ذكر مثله في «الروضة » ، ومقتضى إطلاقه أنه يصلي أربع ركعات إما بتسليمة أو بتسليمتين وكلام « التنبيه » ينفيه ، فإنه قال : ولا يزيد على تحية المسجد بركعتين ، ولفظ الحديث يدل عليه أيضًا ، فإن السنة المتقدمة تؤخر وتكون أداء وإنما اغتفرنا ركعتين لأجل التحية .

فإن حمل كلامه على المتأكد وهو ركعتان فلا [إشكال] [1].

قوله : وورائها واجبات أخر منها نية الخطبة وفرضيتها ، حكى القاضي حسين اشتراط ذلك في كمال الصلاة . انتهى .

نقل عن القاضي أن ذلك تفريع على قولنا: إنها بدل عن الركعتين ، وعبر في « الروضة » بقوله : اشترطهما القاضي ، وهو غير مطابق ، وأيضًا فكلام الرافعي ليس فيه ما يدل على رد ما حكاه القاضي، فإنه حكاه، وسكت عليه ، وذكر نحوه في « الشرح الصغير » أيضًا ، وكلام النووي في « الروضة » يوهم أن الصحيح خلافه .

قوله : ومنها الترتيب ، ذكر صاحب « التهذيب » وغيره أنه واجب ، فيبتدئ بالحمد ثم بالصلاة ثم الوصية، وقال صاحب « العدة» وآخرون : لا يجب . انتهى .

جزم الرافعي في « المحرر » بالاشتراط ،وصححه أيضًا في « الشرح الصغير » ، وصحح النووي في كتبه عدم الوجوب ، ونقله الماوردي في «الحاوي » عن نص الشافعي في « المبسوط »، والروياني في «البحر » عن

(١) سقط من أ .

نصه في « الأم » ، فلتكن عليه الفتوى .

واعلم أن النووي في « الروضة » و « المنهاج » وغيرهما صرح بأن الترتيب شرط ، وجعله هو وغيره ركنًا في الوضوء والتيمم والصلاة ، ويأتي مثله أيضًا في القيام .

قوله : ومن السنن أن يسلم على من عند المنبر إذا انتهى إليه ، ثم إذا صعد وأقبل عليهم بوجهه سلم . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » وفيه قصور ، نبه عليه في « شرح المهذب» وحاصله أنه يستحب إذا دخل المسجد أن يسلم لأجل إقباله، فإذا انتهى إلى المنبر سلم ثانيًا لأنه يريد مفارقتهم ، ثم إذا صعد سلم للإقبال عليهم ثانيًا .

قوله : وقول « الوجيز » : ويديم الإمام الجلوس إلى فراغ المؤذن من الأذان ، وحد لفظ المؤذن يمكن حمله على ما حكى في « البيان » عن صاحب « الإفصاح » والمحاملي أن المستحب أن يكون المؤذن للجمعة واحداً، وفي كلام بعض أصحابنا ، ما يشعر باستحباب التعدد . انتهى كلامه.

تابعه عليه في « الروضة » وفيه أمور :

أحدها : أن نقله استحباب الواحد عن هذين فقط غريب ، فقد نص عليه الشافعي في « الأم » كما نقله عنه الشيخ أبو حامد في « التعليق » فقال ما نصه : والأذان المسنون هو أن يؤذن حين يجلس الإمام على المنبر ، فإن أذن مؤذن قبل هذا الأذان أو أذن بين يدي المنبر جماعة كرهته وأجزأه ، انتهى كلام الشافعي .

ونقله عنه أيضًا البندنيجي والمحاملي وغيرهما .

الثاني : أن حمل التعبير الواقع في كلام الغزالي على ذلك غير مستقيم

لأنه في « الوسيط » قد عبر بذلك بعد تعبيره بالجميع فقال ما نصه : ويؤذن المؤذنون بين يديه، ثم قال : فإذا فرغ المؤذنون قام الخطيب. هذا لفظه .

فبطل إرادة هذا المعنى ، ودل على أنه أراد الجنس .

الثالث : أن ما نقله من إشارة بعضهم باستحباب التعدد فقد أشار إليه الشافعي في « البويطي » فقال مانصه : النداء يوم الجمعة هو الذي يكون والإمام على المنبر يكون المؤذنون يستفتحون على المنارة جملة حين يجلس الإمام على المنبر حتى يستمع الناس فيأتون إلى المسجد . انتهى.

قال في « التتمة » : ولو أذن المؤذن في موضع بعيد عن الإمام ، ولم يؤذن بين يديه ، أو أذن بين يديه لكن الإمام لم يشتغل بالخطبة عقبه لم يكن المؤذن آتيًا بالسنة ، وكذا في تعليق القاضي الحسين .

قوله في الخطبة : إن المستحب أن لا تكون مؤلفة من الكلمات المبتذلة ، ولا من الغريبة الوحشة .

اعلم أن المبتذلة بالباء الموحدة قبل التاء المثناة ، وبالذال المعجمة هي التي كثر استعمالها وألفت والوحش هو الغريب .

قال الجوهري : حوشى الكلام وحشيه وغريبه. هذا لفظه .

قوله : وثانيهما يقبض السيف ونحوه،ولم يتعرض الأكثرون لذلك ، وذكر في « التهذيب » أنه يقبضه باليسرى . انتهى .

وقد تعرض له القاضي حسين أيضًا ، وذكر كما ذكر في « التهذيب» وكذلك الخوارزمي في«الكافي » .

قوله من « زياداته » : يكره في الخطبة أمور ابتدعها الجهلة منها : الدق على درج المنبر ، والدعاء إذا انتهى صعوده قبل أن يجلس ، ومنها : المجازفة في أوصاف السلاطين .

فـأما أصل الدعـاء للسلطان فـقد ذكـر صاحب « المهـذب » وغيـره أنه مكروه ، والاختيار أنه لا بأس به . انتهى .

وأما ما ذكره في الدق فقـد أفتى الغزالي باستحبابه وعلله بأن فـيه تنبيهًا للسامعين .

وأما الدعـاء فقـد نص أبو بكر الفارسي البـيضاوي صـاحب كـتاب «التبصـرة » على استحبـابه فقال : ينبغي للخطيب أن يقف عـلى كل مرقاة وقفـة خفيـفة يسـأل الله تعالى فيـها المعـونة والتسديد ، كـذا نقله عنه ابن الصلاح في « طبقاته » التي لخصها النووي ، ولعله فـي غير «التبصرة» فقد راجعت نسـختين من الكتاب المذكـور فلم أجده فيـها ، ثم راجعت كـتاب «الأدلة على الكتاب » وهو له أيضًا فلم أجده .

وأمـا الدعاء فـقد ذكـر الشاشـي في « الترغـيب » أنه لا يجب ، ولا يستحب ، وهو يوافق ما قاله النووي بحثًا .

قوله من « زياداته » : وذكـر صاحب « العدة » ، « والبيان » أنـه يستحب للخطيب إذا وصل المنبر أن يصلي تحية المسـجد ثم يصعد ، وهذا الذي قالاه غريب وشـاذ مردود ، فـإنه خلاف ظاهر المنقـول عن النبي ﷺ والصحابة . انتهى .

والذي قاله النووي غـريب ضعيـف نقلاً وبحثًـا ،أما بحثًـا فلأنه داخل للمسجد فتـستحب له التحية وقياسًا عـلى غيره أيضًا ، وعدم النفل لا يدل على العدم ، فإن الترك قد يكون للعلم بالشيء لأدلة خارجة .

وأما نقـلاً فإن الموجود لأئمة المذهب هـو استحبـابه ، وصرح به منهم الشيخ أبو حامد في « التعليق » والبندنيجي في «تعليقه» الذي قال في خطبته إنه تهذيب المذهب ، والروياني في « البـحر » وسليم الرازي في « المجرد » والجرجـاني فـي كتبـه « التـحريـر » و«الشافـي» و«البلغـه » ، وصاحـب

« الاستقصاء » ، وكذلك صاحب « العدة» و«البيان » كما تقدم .

ونقل القمـولي شارح « الوسيط » أن الشـيخ عز الدين بن عبـد السلام كان يصليها لما ولى خطابة الجامع العتيق بمصر .

فهذه نقول متظافرة على استـحبابها ،ويؤيده أنه في « شرح المهذب» لم ينقل ذلك عن أحد مع تتـبعه فـيه للنقول ، فـيقال للشـيخ محي الدين من الذي نص على عكسه حتى تطلق القول بأن مـا قالاه شاذ غريب ، وكلامه هنا يقتـضي أنه لم يرَ استـحبابهـا إلا لهذين المتـأخرين صاحب « البـيان » و«العدة » .

نعم في « الحاوي » للماوردي أنها لا تستحب .

الباب الثاني
فيمن تلزمه الجمعة

قوله : ولا جمعة على صبي ولا على مجنون ومسافر .

اعلم أن شرط السفر المسقط للجمعة أن يكون مباحًا ، وقد نبه عليه في « الروضة » من زياداته في باب صلاة المسافرين .

والمغمى عليه حكمه حكم المجنون في عدم اللزوم ، وقد استدركه النووي في « الروضة » هنا .

قوله : وأما [المرضى] (١) فقد أطلق كثيرون أنه ليس لهم بعدما حضروا الانصراف .

وقال الإمام : إن حضر قبل الوقت فالوجه القطع بأن له ذلك ، وإن دخل الوقت وفاتت الصلاة لزمه الجمعة ، وإن كان يتخلل زمان بين دخول الوقت وبين الصلاة ، فإن لم يلحقه مزيد مشقة في الانتظار حتى تقام الصلاة لزمه ذلك ، وإن لم تلحقهم لم تلزمه ، وهذا تفصيل فقيه ، فلا يبعد أن يكون كلام المطلقين محمولاً عليه . انتهى ملخصًا .

ذكر نحوه في « الشرح الصغير » أيضًا ، وهذا التفصيل الذي قاله الإمام قد جزم به في « المحرر » وتبعه عليه النووي في « المنهاج » .

قوله : فأما إذا أحرم الذين لاتلزمهم الجمعة بالجمعة ثم أرادوا الانصراف قال في « البيان » : لا يجوز ذلك للمسافر والمريض ، وفي العبد والمرأة وجهان حكاهما الصيمري . انتهى .

والأصح أنه لايجوز لهما أيضًا الانصراف ، كذا صححه النووي في

---

(١) في ب : الصبي .

« شرح المهذب » و«زيادات الروضة » وعلله بأن صلاتهما قد انعقدت عن فرضهما فتعين إتمامها ، وقد قدمنا أن من دخل في فرض لأول الوقت لزمه إتمامه فهنا أولى .

قوله : والوحل الشديد عذر في أصح الوجهين، ثم قال : والثاني ليس بعذر لأن له علة دافعة وهي الخفاف والصنادل . انتهى .

الصنادل بالصاد المهملة والنون والمفرد صندل وهو في اللغة البعير الضخم الرأس، كما قاله الجوهري .

لكن مرادهم الإبل كيف كانت ، والمعنى أن الذاهب إلى الجمعة يمكنه الاستعانة على دفع الوحل بالركوب ، وبلبس الخفاف ونحوها .

قوله : أما المريض فإن كان للمريض من يتعهده ويقوم بأمره نظر إن كان قريبًا وهو مشرف على الموت فلهما التخلف عن الجمعة ، وكذلك إن كان غير مشرف ، ولكنه كان يستأنس به كما قاله في « التهذيب » ، وإن كان أجنبيًا لم يجز التخلف بحال . انتهى .

فأما ما قاله صاحب « التهذيب » من جواز التخلف إذا كان يستأنس به القريب فقد ارتضاه الرافعي وجزم به في « المحرر » و « الشرح الصغير » ، وكذلك النووي في « الروضة » .

وأما المنع عند استئناس الأجنبي [به] [1] فقد جزم به الرافعي أيضًا في الكتابين المذكورين ، وذكره أيضًا النووي كذلك في « الروضة » ، ثم جزم في « المنهاج » بعكسه فقال في باب صلاة الجماعة : وحضور قريب محتضر أو مريض بلا متعهد أو يأنس به .

واعلم أن الواقع في «المنهاج» غلط ، فإن الرافعي قال في «المحرر» : وإنما يكون التمريض عذرًا إذا لم يكن للمريض متعهد ، فإن كان له متعهد

---

(١) سقط من أ .

بأن كان قريبًا مشرفًا على الموت أو كان يستأنس به فهو معذور في التخلي، وإلا فلا يعذر . هذا لفظ الرافعي في « المحرر » .

فقوله : « أو كان يستأنس به » معطوف على قوله : « مشرفًا » ، فيكون التقسيم في القريب،فتوهم النووي أنه معطوف على قوله قريبًا ، فلذلك حصل ما حصل .

قوله : فإن دخل أهل القرية المصر فصلوها فيه، سقط الفرض عنهم ، وكانوا مسيئين لتعطيلهم الجمعة في قريتهم ، وفيه وجه أنهم غير مسيئين . انتهى .

تابعه في « الروضة » و « شرح المهذب » على التعبير بالإساءة وليس فيها صراحة بكون المراد هو التحريم أو الكراهة إلا أن المفهوم منها عند الرافعي هو التحريم ، ذكر ذلك في باب استيفاء القصاص بعد نحو أربعة أوراق من أوله فقال : ولو قتل واحد جماعة مرتبين وجاء ولى الثاني يطلب القصاص، فعن نص الشافعي أنه قال : أحببت أن يبعث الإمام إلى ولى الأول ليعرف أهو طالب أو عاف ؟ فإن لم يبعث وقتله بالثاني كرهته ؛ ثم قال : ويشبه أن تكون الكراهةً كراهة التحريم ، ويدل عليه ما روى عن الأم، فقد أساء بدل لفظ الكراهة . هذه صيغته .

وقد صرح جماعة بالجواز منهم الشيخ أبو حامد في « التعليق » فقال : الأفضل أن يصلوا في قريتهم، وابن الصباغ في « الشامل » فقال: هم بالخيار، وسليم في « المجرد » فقال : يكره دخولهم المصر .

وعبارة الخوارزمي في « الكافي » [قربت من عبارة ابن الصباغ . وذهب آخرون إلى المنع] [1] فقال البغوي في « فتاويه » : فعليهم إقامة الجمعة هناك .

وقال المحاملي في « المقنع » و « الروياني » في « الحلية »: يلزمهم

---

(١) سقط من جـ .

إقامتها هناك .

قوله : ولو كانت القرية على قمة جبل ويسمع أهلها النداء لعلوها، ولو كانت على استواء الأرض لما سمعوا أو كانت في وهدة من الأرض لم يسمع أهلها النداء لانخفاضها ، ولو كانت على استواء الأرض لسمعوا ففيه وجهان :

أظهرهما : لا تجب الجمعة في الصورة الأولى ، وتجب في الثانية اعتباراً بالسماع بتقدير الاستواء وإعراضًا عما يعرض .انتهى كلامه .

رجح في « الشرح الصغير » عكسه ، وهو أن العبرة بنفس السماع لا بحالة الاستواء ، وعبر عنه بالأظهر كما عبر هنا ، وهو غريب .

ولم يتعرض لها في « المحرر » ، وصحح النووي في « الروضة » و«شرح المهذب » كما في « الكبير » .

قوله : وكذلك يجب السعي إليها ـ أي إلى الجمعة ـ لمن بعد داره قبل الزوال . انتهى .

هذه المسألة أسقطها النووي ها هنا من « الروضة » لكنه ذكرها في كتاب الجهاد .

قوله : ويحرم إنشاء السفر المباح بعد الزوال ، وكذا قبله في الجديد ، وهل كون السفر طاعة عذر في إنشائه بعد الزوال ؟

المفهوم من كلام الأصحاب أنه ليس بعذر ، ورووا عن أحمد أنه عذر . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره هاهنا قد ذكر في « الشرح الصغير» ما يقتضيه أيضًا ، وخالف في « المحرر » فجزم بمذهب الإمام أحمد فقال : ويحرم إنشاء السفر يوم الجمعة بعد الزوال إذا كان السفر مباحًا دون ما إذا كان

واجبًا أومندوبًا . هذا لفظه .

وذكر مثله صاحب « الحاوي الصغير » ، واستدركه في « المنهاج » فقال: قلت : الأصح أن الطاعة كالمباح، وكذلك في « الروضة » إلا أنه عبر بالأظهر فناقض .

الثاني : أن كلامه يشعر بأن المراد بالمباح هو مستوى الطرفين ، وبه صرح في « شرح المهذب » ، وحينئذ فيكون ساكتًا عن المكروه ، وخلاف الأولى والقياس امتناع الترك بهما .

قوله : وحيث قلنا بالتحريم فله شرطان :

أحدهما : أن لا ينقطع عن الرفقة ، ولا يناله ضرر [في تخلفه للجمعة ، فإن انقطع وفات سيره بذلك أو ناله ضرر] (١) فله الخروج بعد الزوال بلا خلاف .

وحكى أبو حاتم القزويني وجهين في جوازه بعد الزوال لخوف الانقطاع. انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » وفيه أمران :

أحدهما : أن مقتضى كلامه أن مجرد الانقطاع عن الرفقة إذا لم يحصل منه ضرر ، ولايؤدي إلى ترك السفر لا يكون عذرًا ، وبه صرح أيضًا في «المحرر » و « شرح المهذب » وهو مقتضى ما في « الشرح الصغير » .

والصواب أن مجرد الانقطاع عذر لما فيه من الوحشة وهو المجزوم به هاهنا في « الكفاية » .

وقد سبق في باب التيمم في الكلام على الذهاب إلى الماء التصريح بما ذكرته .

---

(١) سقط من أ .

الثاني : أن الوجه القائل بأنه ليس بعذر لا يمكن أن يكون [محله عند حصول الضرر لاستحالة القول به ، فتعين أن يكون] [١] عند مجرد الانقطاع ، وحينئذ فيكون المعروف خلافه وهو المدعى ، ووقع في « شرح المهذب » حكايته في المجموع وهو خطأ .

قوله : الشرط الثاني : أن لا يمكنه صلاة الجمعة في منزله أو طريقه فإن أمكنت فلا منع بحال . انتهى .

والتعبير بالإمكان ذكره أيضًا في « المحرر » و « الروضة » والتعبير به غير مستقيم ، فإن الإمكان يصدق عند غلبة الظن لعدم الإدراك ، ولا شك في التحريم ، وعند التردد على السواء ، والمتجه التحريم أيضًا .

ولهذا قالوا : إذا خشى المريض الغصب فلا يحل له تأخير الحج ، وقالوا : يستحب البداءة بالفائتة إن لم يخش فوات الحاضرة ، فإن خشى وجب تقديمها وقد عبر الرافعي في « الشرح الصغير » بالتمكن فقال : إن تمكن منها جاز ، وإن لم يتمكن لم يجز ، ولا شك أنه المراد من هذه العبارة المحرفة .

وبالغ النووي في « شرح المهذب » فقال :«يشترط فيه العلم بالإدراك»، وفيما قاله نظر، والمتجه الاكتفاء بغلبة الظن .

قوله : وإذا اجتمع معذورون استحبت لهم الجماعة في ظهرهم على الأصح . انتهى .

تابعه في « الروضة » على إطلاق الخلاف ، ومحله إذا كانوا في البلد ، أما إذا كانوا مسافرين فإن الجماعة تطلب منهم بالإجماع ، كذا ذكره النووي في « شرح المهذب » في الاستدلال على المسألة .

قوله في «أصل الروضة » : ومن لا عذر له إذا صلى الظهر قبل فوات

---

(١) سقط من أ .

الجمعة لا تصح صلاته على الجديد ، ثم قال : فإن قلنا بالقديم فصلى الجمعة ففي الفرض طريقان :

أحدهما : أنه أحدهما لا بعينه ويحتسب الله بما شاء منهما .

والطريق الثاني : فيه أربعة أقوال :

أحدها : الفرض الظهر .

الثاني : الجمعة .

الثالث : كلاهما .

والرابع : أحدهما لا بعينه . انتهى .

والصحيح هو القول الرابع ،فقد قال الرافعي في « الشرح الصغير» : هو الذي أورده أكثرهم،وهو مقتضى كلامه في «الكبير » أيضًا فاعلمه ، فإن الرافعي نقل هذه الأقوال عن الشيخ أبي محمد ، ثم قال : والذي أورده ابن الصباغ وغيره هو الرابع ، فدل على أنه المشهور .

قوله في المسألة المذكورة أيضًا : فإن صلى الظهر بعد فوات الجمعة وقبل سلام الإمام فقال ابن الصباغ : ظاهر كلام الشافعي - يعني في الجديد - بطلانها، ومن أصحابنا من يقول بالجواز . انتهى .

والأصح هو الأول ، كذا قاله النووي في « شرح المهذب » قال : لأنه لم يتحقق فواتها لجواز بطلانها ، وقياس ما قاله وجوب الإحرام بالجمعة ، وإذا ترك الإحرام حتى سلم الإمام فالقياس وجوب الظهر على الفور .

وإن كانت أداءًا لأنه عصى بتأخير الجمعة فأشبه العصيان بخروج الوقت، وفيما قاله إشكال .

فقد صرح في كتبه بأن من يرجى زوال عذره إنما يستحب له التأخير إلى الفوات لا إلى الفراغ ، واستحباب التأخير هنا هو نظير وجوب التأخير هناك. وقد يصرف بأن الجمعة لما كانت واجبة على الأول لم يرفع هذا الوجوب إلا باليقين احتياطًا .

الباب الثالث

في كيفية إقامة الجمعة

قوله : ولو أحدث بعد الغسل لم يبطل الغسل فيتوضأ. انتهى .

وكذلك أيضًا لو أجنب بجماع أو غيره لا يبطل الغسل ، فيغتسل للجنابة ، وقد نبه عليه النووي في « زيادات الروضة » و « شرح المهذب» .

قوله : فمنها ـ أى من الأغسال المسنونة ـ اغتسال الحج ... إلى آخره.

أهمل هو والنووي ها هنا أغسالاً مستحبة منها الغسل للاعتكاف ، نص عليه الشافعي ، كذا رأيته في كتاب « اللطيف » لابن خيران الصغير ، وهو أبو الحسن البغدادي ، وليس بأبي على بن خيران المشهور .

وهذا الكتاب قد نقل عنه الرافعي في كتاب العدد وفي غيره، ومنها الغسل لكل ليلة من رمضان كما رأيته في « طبقات الفقهاء » للعبادي نقلاً عن الحليمي ، وهو كتاب كثير الغرائب ، ومنها الغسل لحلق العانة كما رأيته في [لباب] (١) المحاملي « ورونق » أبي حامد ، ولبلوغ الصبي كما رأيته في « الرونق » ، ومنها الغسل لدخول المدينة ، ودخول الحرم كما رأيته في « كتاب الخصال » لأبي بكر الخفاف وصرح النووي أيضًا في مناسكه بالاستحباب للمدينة ، ومنها الغسل في الوادي عند سيلانه كما ذكروه في الاستسقاء .

ومقتضى كلامهم أن هذا الغسل وأمثاله لا يشترط فيه النية ، وهو متجه .

قال في « الروضة » : قال أصحابنا : يستحب الغسل لكل اجتماع،

---

(١) فى أ : كتاب .

وفي كل حال يغير رائحة البدن ، وأما الغسل لدخول الكعبة فقد نقل في « النهاية » هنا استحبابه عن صاحب « التلخيص » ، والنقل المذكور غلط ، كما أوضحته في كتاب « الهداية إلى أوهام الكفاية » فراجعه .

قوله : وأما الغسل من غسل الميت ففيه قولان : القديم: أنه واجب . انتهى .

وحكاية هذا القول عن القديم ذكره جماعة منهم الرافعي والنووي وابن الرفعة في كتبهم ، وليس كذلك ، بل هو جديد فقد نقله المزني عن الشافعي وهو من أجل رواته في الجديد ، كذا جزم بنقله عنه في مختصره الذي سماه « نهاية الاختصار من قول الشافعي » ، وهو مختصر لطيف غريب ، وتاريخ فراغ النسخة التي ظفرت بها سنة ثمان وأربعمائة .

قوله في المسألة : وعلى الجديد غسل الجمعة [والغسل من غسل الميت آكد الأغسال المسنونة، وأنهما آكد فيه قولان :

الجديد : الغسل من غسل الميت للاختلاف في وجوبه بخلاف غسل الجمعة](١) .

والقديم : الغسل للجمعة أفضل وهو الراجح عند الأكثرين .انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ادعاه من عدم الخلاف في أن غسل الجمعة مستحب لا واجب قد وافقه عليه النووي وابن الرفعة وغيرهما ،وليس كذلك فقد ذهب الشافعي في كتاب « الرسالة » إلى وجوبه فإنه ذكر قوله عليه الصلاة والسلام : « غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم »(٢) .

---

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه البخارى (٨٢٠) ومسلم (٨٤٦) من حديث أبى سعيد رضى الله عنه .

وقوله : « من جاء منكم الجمعة فليغتسل » [١]، ثم قال عقبهما ما نصه: قال محمد بن إدريس : وكأن قول رسول الله ﷺ في غسل يوم الجمعة واجب ، وأمره بالغسل يحتمل معنيين ، الظاهر منهما أنه واجب ، فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل كما لا يجزىء في طهارة الجنب غير الغسل ، ويحتمل أنه واجب في الاختيار وكريم الأخلاق والنظافة . هذا لفظه بحروفه ومن كتاب « الرسالة » نقلت ، وهو من الكتب الجديدة فإنه من رواية الربيع ، ثم استدل الشافعي للاحتمال الثاني بقصة عثمان لما دخل وعمر يخطب ، وأخبر بأنه لم يزد على الوضوء ، ولم يأمره بالرجوع إلى الغسل .

وقد استفدنا من كلام الشافعي المتقدم أن الغسل شرط لصحة الجمعة فاعلمه ، وهذا الذي نقلناه مذكور قبيل باب النهى عن معنى دل عليه معنى من حديث غيره ، وهو نحو نصف الكتاب ، ورأيت أيضًا في شرح عتبة بن شريح لأحد تلامذة القفال حكاية قولين فيه ، وأن القديم هو الوجوب فقال قبل التيمم بنحو صفحة ما نصه : الغسل للجمعة عندنا سنة مؤكدة .

وقال بعض أهل الحديث : واجب ، وهو قوله القديم ، وقول مالك . هذه عبارته ، وتاريخ فراغ النسخة التي نقلت منها سنة سبع عشرة وخمسمائة .

فتلخص أن الوجوب منصوص عليه في القديم والجديد معًا .

الأمر الثاني : كيف يستقيم أن يكون الغسل من غسل الميت واجبًا على القديم مع كون غسل الجمعة الذي هو سنة آكد منه على هذا القول أيضًا؟ وهذا السؤال متجه على « الروضة » .

وأما الرافعي فإنه لما استشعر اختلافًا في هذا الكلام احتال في الشرحين على دفعه بإثبات قولين في القديم ، وسببه عدم اطلاعه على الخلاف الذي نقلناه في وجوب غسل الجمعة ، وبعد ثبوته استقام الكلام.

قوله من « زياداته » : الصواب الجزم بترجيح غسل الجمعة لكثرة الأخبار

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣٧) ومسلم (٨٤٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

الصحيحة فيها،وأما الغسل من غسل الميت فلم يصح فيه شيء . انتهى .

قال الماوردي في « الحاوي » : خَرَّجَ بعض المحدثين لصحة الحديث الوارد في غسل الميت مائة وعشرين طريقًا . وأما ما استدل به النووي فقد أجاب عنه الشيخ أبو حامد في« التعليق » فقال : ولا شك أن هذا متردد بين أن يصح فنقول بوجوبه ،وبين أن لا يصح فيكون على الاستحباب ، والمتردد بين فرض وندب آكد من المندوب بكل حال ، فصارت صحة هذا مقتضية لما اقتضى ذلك مع ضعفه لأنا لانقول إلا بالندبية في غسل الجمعة مع ثبوت صحته ، ولا ننفي الندبية عن غسل الميت على تقدير ضعفه ، بل نثبتها فساوى ضعف هذا صحة ذاك ، وبقى احتمال الصحة سالمًا عن المعارض ، والأحاديث المشار إليها وهى « من غسل واغتسل » [1] ونحوها قد رويت بتخفيف السين من غسل قال الصيدلاني في « شرح المختصر ». أشار بذلك إلى الوضوء والغسل.

قوله : ومنها الغسل من الحجامة والخروج من الحمام، ذكر صاحب «التلخيص » عن القديم استحبابهما والأكثرون لم يذكروهما . قال صاحب « التهذيب » : قيل المراد بغسل الحمام إذا تنور ـ أى استعمل النورة ـ لإزالة الوسخ والشعر .

قال : وعندي أن المراد به أن يدخل الحمام فيعرق فيستحب أن لا يخرج من غير غسل . انتهى .

قال في « الروضة » : وقيل الغسل من الحمام هو أن يصب عليه ماء عند إرادته الخروج تنظفًا كما اعتاده الخارجون منه .

قال : والمختار الجزم باستحباب الغسل من الحجامة والحمام ، فقد

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٩٦) وابن ماجة (١٠٨٧) وأحمد (١٦٢١٨) والطيالسي (١١١٤) والطبراني في «الكبير» (٥٨١) وعبد الرزاق (٥٥٧٠) وابن أبي شيبه (١/ ٤٣٣) وابن أبي عاصم في « الآحاد والمثاني » (١٥٧٣) وتمام في «الفوائد» (١٥٣٠) من حديث أوس بن أوس الثقفي.

قال الترمذي : حسن.

وقال الألباني : صحيح .

نقل صاحب « جمع الجوامع » في منصوصيات الشافعي أنه قال : أحب الغسل من الحجامة والحمام ، وكل أمر غيَّر الجسد ، وأشار الشافعي إلى أن حكمته أن ذلك يغير الجسد ويضعفه ، والغسل يشده وينعشه .

قوله في «أصل الروضة » : والساعة الأولى أفضل ثم الثانية ثم الثالثة فما بعدها للحديث المعروف [١].

وتعتبر الساعات من طلوع الفجر على الأصح ، وقيل : من طلوع الشمس ، وقيل : من الزوال .

ثم ليس المراد على الأوجه كلها بالساعات الأربع وعشرين ، بل ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه ، لئلا يستوي في الفضيلة رجلان جاءا في طرفي ساعة . انتهى كلامه .

وهذا الذي جزم به في تفسير الساعات قد جزم بما يخالفه في «شرح المهذب » فقال : المراد بالساعات الساعة المعروفة خلافًا لما قاله الرافعي ، ولكن بدنة الأول أكمل من بدنة الثاني كما يقول في [السبع] [٢] والعشرين درجة أنها تترتب على مسمى الجماعة ، ولكن درجات الأكثر جماعة يكون أكمل من الأقل . انتهى .

وذكر مثله في « شرح مسلم » أيضًا ، وكلامه يوهم انفراد الرافعي بهذه المقالة ، وهو عجيب ، فإنها مشهورة بين أهل المذهب ، وممن جزم بها الصيدلاني في « شرح المختصر » وهو الذي يعبر عنه ابن الرفعة بالداوودي تارة ، وبابن داوود أخرى ، فقال : ليس المراد بالساعات هي الساعات الزمنية ، ولا الاقتصار على خمس درجات لا غير ، وإنما أشار إلى تفضيل السابق على غيره ، حتى أن الذي يأتي بعد المقرب للبيضة كالمقرب بقرة بالنسبة إلى من يقرب بدنة . هذا كلامه وهو حسن ، وشارح للإجمال

(١) عند مالك (٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) في أ : السابع .

الواقع في آخر هذه المسألة من كلام الرافعي « والروضة » .

وحكى أيضًا في الشرح المذكور الأوجه الثلاثة السابقة في أول الساعات، ثم حكى معها وجهًا رابعًا ذهب إليه صاحب « التقريب » أن أولها من ارتفاع النهار وهو عند الضحى،قال : لأنه وقت الهاجرة .

وقد ورد في رواية المهجر إلى الجمعة عوضًا عن التعبير بالرواح ، وحكى عن العرب أنهم يقولون : راح فلان إلى كذا أى سار إليه سيرًا خفيفًا سواء كان قبل الزوال أو بعده .

قوله : ولا بأس للعجائز بحضور الجمعة إذا أذن أزواجهن ويحترزن عن التطيب والتزين ، فذلك أستر لهن . انتهى .

هذه المسألة ذكرها في « الروضة » بعد هذا بدون ورقة ووافقه في «الروضة » على هذه العبارة ،وهو يقتضى أن ذلك لا يستحب ، ولايكره ، ولكنهما صرحا في باب صلاة العيدين باستحباب الخروج لهن .

قوله : ويستحب أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة سورة الجمعة وفي الثانية المنافقون ، ثم قال : وينبغي أن يعلم كلام الغزالي بالواو لأن الصيدلاني نقل عن القديم أنه يقرأ في الأولى سبح ، وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية . انتهى .

اعترض النووي على هذا الكلام في « شرح المهذب » ، «وزيادات الروضة » فقال : عجب من الإمام الرافعي كيف جعل المسألة ذات قولين : قديم وجديد ؟ والصواب أنهما سنتان ، فقد ثبت ذلك في «صحيح مسلم» (١) من فعل رسول الله ﷺ ، وكان يقرأ هاتين في وقت ، وهاتين في وقت .

[قال] (٢) : ومما يؤيد ما ذكرته أن الربيع وهو راوي الكتب الجديدة

---

(١) حديث (٤٦٥) من حديث جابر رضى الله عنه .

(٢) سقط من ب .

قال : سألت الشافعي ـ رحمه الله ـ عن ذلك فقال: إنه يختار الجمعة والمنافقين ، ولو قرأ سبح وهل أتاك كان حسنًا .

قوله في «أصل الروضة» : فرع :

ينبغي للداخل أن يحترز عن تخطي رقاب الناس إلا إذا كان إمامًا ، أو كان بين يديه فرجة لا يصلها بغير تخطٍ . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أنه لم يبين أن ذلك على سبيل الوجوب أو الندب وقد بينه الرافعي فقال : ومن المندوبات كذا .

وصرح به النووي في « شرح المهذب » هنا فقال: مذهبنا أنه مكروه.

وقال ابن المنذر : يحرم لأنه صح أنه عليه الصلاة والسلام قال للداخل: « اجلس فقد آذيت » (١).

الأمر الثاني: أن النووي قد رجح في كتاب الشهادات من « الروضة» أنه حرام فقال من «زياداته » : المختار أن تخطي الرقاب حرام للأحاديث الصحيحة. انتهى .

ولفظ المختار في « الروضة» ليس هو الراجح من جهة الدليل فقط ، بل ذلك اصطلاحه في « التحقيق » و «تصحيح التنبيه » بدليل أن الصواب في «تصحيح التنبيه » لما كان غالطًا لاخلاف فيه مع أنه كثيرًا ما يقول في «الروضة » : الصواب ، كذا المسألة صرح فيها بوجهين ،وقد نص الشافعي

---

(١) أخرجه أبو داود (١١١٨) والنسائي (١٣٩٩) وأحمد (١٧٧١٠) وابن خزيمة (١٨١١) وابن حبان (٢٧٩٠) والحاكم (١٠٦١) والبيهقي في الكبرى (٥٦٧٨) من حديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه .

قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .

وقال الذهبي : على شرط مسلم .

وقال الألباني : صحيح .

ـ رحمه الله على المسألة، وصرح بالتحريم، كذا رأيته في تعليق الشيخ أبي حامد في هذا الباب ، ونقل عنه في موضع آخر من هذا الباب أنه مكروه ، وعلله بالأذى وهو لا ينافي الأول ، لأنه كثيراً ما يطلق الكراهة على التحريم ، لا سيما مع التعليل المذكور .

الثالث : أن إباحة التخطي للفرجة ليس على إطلاقه بل شرطه أن يكون في صف أو صفين ، فإن انتهى إلى ثلاثة كان المنع باقيًا ، وقد تقدم إيضاحه في صلاة الجماعة .

[قوله] (١)من زياداته : والصواب في ساعة الإجابة ما ثبت في «صحيح مسلم » أن النبي ﷺ قال : « هى ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة »(٢) انتهى .

واعلم أنه ليس المراد أن ساعة الإجابة مستغرقة لما بين الجلوس وآخر الصلاة كما يشعر به ظاهر عبارته ، بل المراد على هذا القول وعلى جميع الأقوال أيضًا أن تلك الساعة لا تخرج عن هذا الوقت فإنها لحظة لطيفة .

ففي « الصحيحين » (٣) عند ذكره إياها وأشار بيده يقللها وفي رواية مسلم : «وهي ساعة خفية »(٤) .

وهذا الذي ذكرته قد جزم به القاضي عياض في « شرح مسلم » ؛ وقال النووي في « شرح المهذب » وبعد نقله إياه عنه : إن الذي قاله صحيح .

قوله : يكره البيع بعد الزوال وقبل الصلاة . انتهى .

وغير البيع من الصنائع والعقود كالبيع في الكراهة ، وقد نبه عليه في «الروضة » و« شرح المهذب » وغيرهما .

---

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه مسلم (٨٥٣) وأبو داود (١٠٤٩) وابن خزيمة (١٧٣٩) من حديث أبي موسى رضي الله عنه .

(٣) البخاري (٨٩٣) ومسلم (٨٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) صحيح مسلم (٨٥٢) .

قوله : ولو تبايع اثنان أحدهما من أهل فرض الجمعة دون الآخر أثما جميعًا . انتهى.

اعلم أن هذه المسألة قد ذكرها كذلك الشيخ في « المهذب » وصاحب «التتمة » والروياني في « البحر » والمعروف أنه لا يأثم إلا من تلزمه الجمعة، كذا نص عليه الشيخ أبو حامد في « التعليق » ، والبندنيجي في « تعليقه » أيضًا ، وسليم في « المجرد » والمحاملي في «المقنع» ، والماوردي في «الحاوي » ، وأبو المكارم الروياني في « العدة» وهو مقتضى كلام الروياني في « الحلية » ، ونقله الشيخ أبو حامد في «تعليقه» عن النص ، فقال ما نصه : قال الشافعي : ولا يكره للعبيد والنساء إذا باعوا من لا جمعة عليهم، ولا يكره ذلك إذا باعه ممن عليه فرض الجمعة لأن فيه إعانة له على البيع ، ولا يحرم عليه ، وإنما يحرم على من يلزمه فرض الجمعة . انتهى كلامه .

ولا تغتر بما وقع هنا ، وفي « شرح المهذب » للنووي .

باب صلاة الخــوف

قوله : وروى عن عليّ رضي اللــه عنه أنه صلى بأصحابه صـلاة الخوف ليلة الهرير[١] . انتهى .

الهرير بهاء مـفتوحة ، وبراءين مهملتين الأولى مكسـورة ، وبينهما ياء بنقطتين من تحت .

تقول العرب : هر فلان الحرب هريرًا أى كرهها . كذا قاله الجوهري .

وكأنها سميت بذلك لكراهتهم الحـرب في تلك الليلة لكثرة ما وقع فيها من القتل .

وقال النووي في « تهذيب الأسماء واللغـات » : كان بعضهم يهر على بعض فسميت بذلك ، قال : وهي حـرب وقعت بينه وبين الخوارج ، وقيل : هي ليلة صفين بينه وبين معاوية .

قـوله : الـنوع الأول : صـلاة بطن نخـل وهي أن يجـعل الإمــام الناس فرقتين ، فـرقة في وجه العدو ، وفـرقة يصلي بها جميـع الصلاة ، ويكون قد صلى مرتين ، واقتدى المفترض بالمتنفل .

ولهذه الصلاة ثلاث شروط :

أن يكون العـدو في غـير جـهة الـقبلة ، وأن يكون في المـسلمين كثـرة ، والعدو قليلون ، وأن يخاف هجوم العدو عليهم في الصلاة .

وهذه الثلاث شروط لاستحباب هذه الصلاة . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » وهو عجيب ، فـإن المستحب للمفترض أن لا يصلي خلف المتـنفل حتـى قال في « الروضـة » : إن الانفـراد أولى منهـا

---

(١) أخرجه البيهقي في « الكبرى » (٥٨٠٤) بسند ضعيف .

خروجًا من خلاف أبي حنيفة ،وأيضًا فإنها شرط للجوار ، فإن تركها تغرير بهم فتأمله .

قوله : النوع الثاني : صلاة عسفان وهي أن يرتب الإمام الناس صفين ويحرم بهما جميعًا فيصلون معه إلى أن ينتهي إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى ، فإذا سجد سجد معه الصف الثاني ، ولم يسجد الصف الأول ، بل يحرسونهم قائمين ، فإذا قام الإمام والساجدون سجد أهل الصف الأول ولحقوه وقرأ الكل معه وركعوا واعتدلوا ، فإذا سجد سجد معه الحارسون في الركعة الأولى ، وحرس الساجدون معه في الأولى ، فإذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه ويتشهد الكل معه وسلم بهم .

وهذه الكيفية ذكرها الشافعي في « المختصر » وأخذ بها كثيرون .

وقال الشيخ أبو حامد ومن تابعه : الثابت في السنة أن أهل الصف الأول يسجدون معه في الركعة الأولى وأهل الصف الثاني يسجدون معه في الثانية، والشافعي عكس ذلك ، لكن الذي قاله الشافعي: وهذا نحو صلاته عليه السلام يوم عسفان ، فأشبه تجويز كل واحد منهما إذا لا فرق في المعنى ، وقد صرح به الروياني وصاحب « التهذيب » وغيرهما . انتهى .

والصحيح هو التخيير ، فقد قال الرافعي في « الشرح الصغير » : إنه الأشبه ،والنووي في « الروضة » : إنه الصحيح المختار .

قال : وهو مراد الشافعي فإنه ذكر الحديث كما ثبت في الصحيح ، ثم ذكر الكيفية الأخرى فأشار إلى جوازهما معًا .

وجزم في «المحرر» بما حاصله ذلك أيضًا فإنه [عبر] (١) بقوله : سجد معه أحد الصفين .

قوله : قالوا : واختار الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما ذكره لأمور :

---

(١) سقط من أ .

أحدها : أن الصف الأول أقرب من العدو فهم أمكن من الحراسة.

والثاني : أنهم إذا حرسوا كانوا جُنة لمن وراءهم فإن رماهم المشركون تلقوه بسلاحهم .

والثالث : أنهم يمنعون أبصار المشركين عن الاطلاع على عدد المسلمين وعدتهم . انتهى كلامه .

واعلم أنا إذا قلنا بما قاله الشافعي فلو تأخر الحارسون أولاً إلى الصف الثاني في الركعة الثانية وتقدمت الطائفة الثانية ليحرسوا جاز إذا لم تكثر أفعالهم ، وهل هو أولى ؟

قالت جماعة : نعم .

وقال أصحابنا العراقيون : الأولى أن يلازم كل منهم مكانه .

ولفظ الشافعي في « المختصر » على هذا أدل، هكذا ذكره الرافعي بعد هذا بنحو صفحة ، وإذا كان الذي يدل عليه كلام الشافعي هو عدم الانتقال لزم بطلان تعليل ما اختاره الشافعي بالوجوه الثلاثة التي أبداها الرافعي ، فراجعه يظهر ذلك لك .

قوله : عن صالح بن خوات ، وعن سهل بن أبي حثمة .

أما خوات فبخاء معجمة وواو مشددة وتاء مثناة وهو في اللغة الرجل الجريء، كما قاله الجوهري، وأما حثمة فبحاء مهملة وثاء مثلثة ساكنة .

والحثمة هي الأكمة الحمراء ، وبها سميت المرأة حثمة ، قاله الجوهري.

قال : وتقول : حثمت: بمعنى أعطيت وبمعنى دللت .

قوله : واختلفوا في اشتقاق ذات الرقاع فقيل : كان القتال في سفح جبل فيه جدد بيض وحمر كالرقاع . انتهى .

سفح الجبل: أسفله حيث يسفح فيه الماء أي يراق .

والجدد : الطرق جمع جدة بضم الجيم فيهما .

فالجبل المذكور كانت فيه طرائق تخالف لون الجبل .

قوله في «أصل الروضة » : فرع :

إذا قام الإمام إلى الثانية فهل يقرأ في انتظاره مجيء الطائفة الثانية أم يؤخرها ليقرأ معهم ، ويشتغل بالذكر فيه ثلاث طرق :

أصحها على قولين : أظهرهما : يقرأ .

ثم قال:وهل يتشهد في انتظاره فراغ الثانية من ركعتهم؟ فيه طرق :

المذهب أن يتشهد ، وقيل : فيه الطريقان الأولان. انتهى .

وما ذكره من تصحيح طريقة القطع في التشهد المنقول في «الشرحين» عن الأكثرين ، وجزم به في « المحرر »، ووقع في «المنهاج» تصحيح طريقة الخلاف غلطًا فتفطن له .

قوله : وإن كانت الصلاة مغربًا صلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة، وحينئذ فيجوز انتظار الفرقة الثانية في التشهد الأول ، وأن ينتظرهم في القيام الثالث وأيهما أفضل ؟ فيه قولان : أظهرهما : في القيام . انتهى ملخصًا .

وما ذكره من كون الخلاف قولين ذكر مثله في « الشرح الصغير » ، وكذلك في « الروضة » و « شرح المهذب » وغلط في « المحرر » فجعله وجهين ، وتبعه عليه في « المنهاج » ، والصواب الأول ، فقد صرح الشيخ في « المهذب » بأن الانتظار في التشهد منصوص عليه في «الأم» والآخر في «المختصر» .

قوله : وإن كانت الصلاة رباعية ففرقهم أربع فرق صحت صلاة الإمام في أصح القولين ، فإن جوزنا فمن شرطه أن تمس الحاجة إليه، وإلا فيكون كما لو وقع ذلك في الاختيار ، قاله إمام الحرمين . انتهى.

وهذا الذي قد قاله الإمام قد جـزم به في « المحرر » وأقره النووي عليه في « الروضة » ، وخالف في « شرح المهذب» فقال : لم يذكره الأكثرون ، والصحيح خلافه . انتهى .

وكلام « المنهاج » يقـتضي ذلك أيضًا ، فإنه لم يذكـره بالكلية ، وكان الصواب ذكره والتنبيه عليه ، فإن لم يفعل ففي دقائقه .

قـوله : وفي صحـة صـلاة المأمومين على هذا الـقول وهو صـحة صـلاة الإمام قولان ينبنيان على بطلان صلاة من أخرج نفسه من الجماعة بغير عذر، فإن أبطلناها بطلت صلاة الفرق الأولى والثانية والثـالثة لأنهم مفارقون بغير عـذر ، إذ وقت المفارقـة المنقـولة عن النبي ﷺ إنما هو بعـد نصف الصـلاة ، والفرق الثلاث قد فارقت قبل النصف . انتهى كلامه.

فمراده بقوله في آخر كـلامه « قبل النصف» إنما هو نصف صلاة الفرق لا صلاة الإمام فاعلمه .

قوله : ويجـوز إقامة الجمعـة على هيئة صلاة ذات الرقـاع ، فلو نقصت الفرقـة عن أربعين لم يجز ، ولو نقصت الثانيـة فقد قيل : لا يضـر ، وقيل : على الخلاف في الانفضاض . انتهى ملخصًا .

لم يصحح شيئًا في « الشرح الصغير » أيضًا ، والصحيح القطع بأنه لا يضر ، كذا صححه في «شرح المهذب » وصحح في « زيادات الروضة » أنه لا يضر ،وليس فيه تصريح بتصحيح طريقة القطع .

قوله : ولا يجب حمل السلاح في صـلاة الخوف في أصح القولين، فإن أوجبنا فله شروط :

أحدها : أن يكون طاهراً .

والثـاني : ألا يكون مما يمنع عن بعض أركان الصـلاة كالحـديد المانع من الركوع ، والبيضة المانعة من مباشرة المصلى الأرض بالجبهة . انتهى.

وما ذكـره من عدم جواز لبـس البيضـة مشكل ، بل ينبـغي عند خوف الهلاك من تركهـا جواز لبسها قطعًا ، وأن لا قـضاء عليه ، وإن منعت من استيـفاء السجود وكـيف لا و قد جعلوا اللصوق للدواء جـائزًا ، ولا قضاء عليه ، مع أنه لا يخاف الهلاك ، فجواز هذا وقد خاف الهلاك أولى .

قوله : والثالث : ألا يتأذى به الغير كالرمح ، فإنَّ حمله في وسط الصف يؤذي القوم ، فيكره إلا أن يكون في حاشية الصف ، فلا يتأذى بحمله أحد .

الرابع : قاله الإمـامان : أن يخاف من مـوضع السلاح خطر على سـبيل الاحتـمال ، فـأما إذا تعـرض للهلاك ظاهرًا لـو تركه فيـجب الأخذ قطـعًا . انتهى.

وما ذكره في الأذى من الكراهة فيها نظر ، بل القياس التحريم إن تيقنه أو غلب على ظنه ، وهذا الأخير الذي نقله عن الإمـام قد جزم به الرافعي في « الشرح الصغير » ، وكذلك النووي في « الروضة » .

قوله : قـال الإمام : وليس الحمل مـعينًا لعينه ، بـل لو وضع السيف بين يديه ، وكان مد اليد إليه في اليسر والسهـولة كمدها إليه وهو محمول متقلد كان ذلك بمثابة الحمل قطعًا . انتهى .

وما نقله عن الإمام وارتضاه قد تابـعه عليه فى« الروضة » أيضًا ، وهو لا يستقيم على ما ذكره في الشرط الثالث ، فإنه لو كان المراد إنما هو الوضع لكان وضع الرمح فـي وسط الصف بين يديه ، أو عن يمينه كـوضـعـه في حاشية الصف ، فدل على أن المراد حقيقة الحمل .

قوله : فأما لفظ السلاح فقد قال ابن كج : إنه يقع على السيف والسكين والرمح والنشاب ونحـوها أما الترس فليس بسلاح ، وكـذا لو لبس درعًا لم يكن حاملاً لسلاح . انتهى .

وما نقله عن ابن كج من كون الدرع ليس بسلاح قد تابعه عليه أيضًا في

« الروضة » وهو يخالف ما سبق في الشرط الثاني ، فإنه جعل البيضة هناك من السلاح والدرع كالبيضة بلا شك .

قوله : قال ابن عمر في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ [(١)] : أي مستقبلي القبلة ، وغير مستقبليها .

قال نافع : لا أراه ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ [(٢)] . انتهى كلامه .

وهذا التفسير قد نص الشافعي في « الرسالة » على أن ابن عمر رواه عن النبي ﷺ ذكر ذلك في باب فرض الصلاة ، وأراه بضم الهمزة ، ومعناه : أظن .

قوله : قال الإمام : بل الكمي المقنع السكوت أهيب له في نفوس الأقران . انتهى .

الكمي : الشجاع الذي كمى نفسه أى سترها باللبس يقال : كمى الشيء إذا ستره .

والمقنع : لا بس البيضة . قاله الجوهري .

قال ابن سيده في خطبة « المحكم » : وجمع الكمي : أكماء .

وأما الكمأة فجمع كام : أي ساتر .

قوله : الخامسة : لو تلطخ سلاحه بالدم واحتاج إلى إمساكه أمسكه، وهل يقضي ؟

حكى إمام الحرمين عن الأصحاب أنه يقضي لندور العذر ، ثم منع ندوره ، ورأى تخريج المسألة على القولين في من صلى في موضع نجس ، وأن هذه أولى بنفي القضاء . انتهى ملخصًا .

وحاصله إيجاب القضاء عن الأصحاب ، وأنه ليس فيه إلا بحث الإمام، وقد صرح بمثله النووي في « شرح المهذب » ، فقال : ظاهر كلام

---

(١) سورة البقرة : (٢٣٩) .

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٦١).

الأصحاب القطع بوجوب الإعادة ، ونقله الإمام عنهم ، ورأى تخريجه على القولين في من صلى في موضع نجس ، ورأى هذه أولى بنفي القضاء، وإذا علمت حاصل هذا الكلام ففيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي قد ناقض ذلك في آخر التيمم وصرح بعدم الوجوب ، ولم يحك فيه خلافًا ، وهو غريب ، وذكر نحوه أيضًا في باب شروط الصلاة قبيل ستر العورة ، ورجحه أيضًا في « المحرر » في هذا الباب فقال : إنه أقيس الوجهين ، وتبعه عليه النووي فصرح بتصحيحه ،وقد وقعت هذه المواضع الثلاث في « الشرح الصغير » كما في « الكبير » ، وكذلك في « الروضة » أيضًا .

الأمر الثاني : أن ما اقتضاه كلام الرافعي والنووي من أن غير الإمام من الأصحاب قد قطع بالمسألة ليس كذلك ، فقد رأيت في « الإبانة » للفوراني فيها قولين في من صلى في موضع نجس موافقًا لبحث الإمام فقال ما نصه: وإن أمسكه للاحتياج إليه فهل عليه الإعادة ؟ فعلى قولين بناء على من صلى في الحبس. انتهى .

وصرح في « البحر » فيها بحكاية وجهين أيضًا .

الثالث : أن الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ قد نص على المسألة ، وجزم بالوجوب ، كذا رأيته في « مختصر البويطي » في آخر الباب ، وحكاه أيضًا ابن الرفعة عن تعليق القاضي الحسين ، وحينئذ فتكون الفتوى عليه .

قوله : الرابعة : المحرم إذا ضاق وقت وقوفه وخاف فوت الحج إن صلى متمكنًا ، فيه أوجه للقفال :

أحدها : يؤخر الصلاة ويحصل الوقوف ، لأن قضاء الحج صعب .

والثاني : يصلي صلاة شدة الخوف فتحصل الصلاة والحج .

والثالث : تجب الصلاة على الأرض مستقرًا ويفوت الحج لعظم حرمة

الصلاة ، ولا يصلي صلاة الخوف لأنه محصل لا هارب، ويشبه أن يكون هذا الوجه أوفق لكلام الأئمة .انتهى .

اعترض عليه النووي في « الروضة » فقال : هذا الوجه ضعيف ، والصواب الأول ، فإنا جوزنا تأخير الصلاة لأمور لا تقارب المشقة فيها هذه المسألة كالتأخير للجمع . انتهى .

وما رجحه النووي قد جزم به القاضي الحسين في باب الأحداث من تعليقه ، وليس في كلام النووي تصريح بأن التأخير على سبيل الإيجاب أم لا بل هو إلى الجواز أقرب ، وقد صرح في « الكفاية » بالوجوب ذكر ذلك في أوائل كتاب الصلاة .

قوله : وللشافعي نصوص مختلفة في جواز استعمال الأعيان النجسة ، وحكى « صاحب التهذيب » وغيره فيها طريقين منهم من طرد القولين في وجوه الاستعمال كلها ، ومنهم من فصل فقال : لا يجوز استعمال النجاسات في الثوب [والبدن] (١) إلا لضرورة ، وفي غيرهما يجوز إن كانت النجاسة مخففة ، فإن كانت مغلظة ، وهي نجاسة الكلب والخنزير فلا، ونزلوا النصوص على هذا التفصيل ،وهذا الأظهر ، ثم شرع يُفَصِّل فقال : لا يجوز لبس جلد الكلب والخنزير ... إلى آخره .

فيه أمور :

أحدها : أن المراد باستعمال النجاسة في الثوب هو تلطخه بها ، وفي البدن استعمالها بحيث يتصل به كالامتشاط بمشط العاج ، ونحو ذلك، كذا صرح به الرافعي في الكلام على وصل الشعر ، وقد سبق ذكر لفظه هناك فراجعه ، ووقع في باب الأواني من « شرح المهذب » وهمٌ فاحش ، وهو تجوير الامتشاط بمشط العاج فقال :

---

(١) سقط من أ .

فـــرع : العاج المتخذ من عظم الفيل نجس لا يجــوز استعماله في شيء رطب ، فإن استعمل فيه نجسه .

قال أصـحابنا : ويكره استعماله في الأشـياء اليابسة، ولا يحرم لأنه لا يتنجس به ،ولو اتخذ مشطًا من عظم الفيل فاستعمله في رأسه ولحيته ، فإن كان مع رطوبة من أحـد الجانبين تنجس شعـره ، وإلا فلا ينجس لكنه يكره ولا يحرم . هذا هو المشهور للأصحاب .

رأيت في نسخة من تعليق الشيخ أبي حـامد أنه ينبغي أن يحرم ، وهذا غريب ضعيف .هذه عبارته والـذي ذكره غريب ، ووهمٌ عجيب ، فإن هذا التفصيل الذي نقله عن الأصحاب صحيح ، ولكنهم ذكروه في وضع الشيء في الإناء منه أي من العاج ، فالتبس عليه ذلك بالاستعمال في البدن .

الأمـر الثـاني : أن النووي في « الروضة » و« شـرح المهذب » قد تابع الرافعي على تحريم ذلك في الثوب كما يحرم في البدن فقال في «الروضة»: إنه المذهب .

وقـال في « شـرح المـهـذب » : إنه المذهب الصـحـيـح الذي قطع به العراقيون وغيرهم .

ثم خالف ذلك في « التـحقيق » فـقال في أوائل باب إزالة النجـاسة : فرع : المذهب تحريم استعمال النجاسة في البدن دون غيره . انتهى .

وهو اختلاف عجيب حيث عـبر في الموضعين بالمذهب ولم يذكر المسألة في « التـحقيـق » في غيـر هذا الموضع ، وكذا فـعل في كتـاب «مهـمات الأحكام » إلا أنه لم يحك فيه خلافًا على قـاعدته فيه ، وكلام « الروضة » في كتـاب الشهادات يقـتضيـه ، فإنه نقل من زياداته تحريم اسـتعمـالها في البدن، ولا شك أن تقييده به يقتضي الجواز ظاهرًا في الثوب .

الأمـر الثـالث : أن الرافعي ـ رحمه الله ـ قد ذكـر في العقيقة أنه يكره

لطخ رأس المولود بالدم ، وتابعه عليه النووي في « الروضة » و« شرح المهذب » ، والذي قالاه يستلزم جواز لطخ نفسه لأنه لو كان حرامًا لامتنع عليه فعله مع الغير بطريق الأولى وإن كان صبيًا ، كما لا يجوز لطخه بالبول وأيضًا فتنزيهه أولى من تنزيه الثياب ، والتحريم في الثياب مع الجواز فيه ما لا يعقل .

الأمر الرابع : أن هذه الطريقة التي صححها وهي الرافعة للخلاف المنزلة للنصوص على الأحوال قد خالفها الرافعي في موضعين ، فجزم بطريقة القولين أحدهما في شروط الصلاة في الكلام على وصل الشعر، وقد ذكرت لفظه هناك فراجعه ، فإنه مفيد لمن يطالع هنا ، والثاني في باب المسح على الخفين في الشرط الثاني من شروط الخف فقال : لو اتخذ خفًا من جلد الكلب أو جلد الميتة قبل الدباغ ، فهذا الجلد لنجاسة عينه لا يحل استعماله في البدن باللبس وغيره ، على أصح القولين . هذا لفظه .

الخامس : أن المتولد من الكلب أو الخنزير مع غيره من الحيوانات الطاهرة حكمه حكم أحدهما ، ولم يذكره .

[قوله : نعم لو جلل كلبًا أو خنزيرًا بجلد كلب أو خنزير فوجهان]: [(١)] أظهرهما : الجواز لاستوائهما في تغليظ النجاسة . انتهى .

واعلم أن اقتناء الخنزير حرام ، وحينئذ فكيف يأتي مع ذلك تجويز تجليله ، لأنه في زمن التجليل ممسك، وتصوير ما قالوه من وجهين :

أحدهما : أن تجلله مع كونه ليس ممسكًا له ولا مقتنيًا فإن ذلك ممكن.

الثاني : أن تجلله في حال اقتنائه فلا يعصى بالتجليل وإن عصى بالإمساك والاقتناء لأنهما أمران متغايران .

قوله : ويجوز الاستصباح بنجس العين كودك الميتة وبالمتنجس وفي قول

(١) سقط من أ .

لايجوز . انتهى .

هذا الكلام يدخل في عمومه دهن الكلب والخنزير ، وقياس تفاريعه المذكورة في هذا الباب هو المنع .

قوله : فإن لم نحكم بنجاسة الدخان فلا بأس به كبخار المعدة لا ينجس الفم ، وإن حكمنا بنجاسته وهو الأظهر فقليله معفو عنه ، والذي يصيبه في الاستصباح قليل لا يحس غالبًا . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره في بخار المعدة صريح في طهارته ، وهذه المسألة قد أسقطها النووي ، وهي مهمة ، والمذكور في باب طهارة البدن والثوب من « الكفاية » نقلاً عن القاضي والحليمي أنه نجس فقال : قال القاضي الحسين: إن قلنا بنجاسة الدخان ، فإن أصاب ثوبًا رطبًا نجسه ، وإن كان الثوب يابسًا فوجهان .

قال : ومثل ذلك ما إذا دخل الاصطبل وراثت الدابة وخرج منه دخان أو دخل المستحم وبال وتغوط وخرج منه دخان في الحال فأصاب ثوبه ، فإن كان رطبًا تنجس ، وإن كان يابسًا ففيه وجهان .

وأصل هذا ما حكيناه عن الحليمي في كتاب الطهارة أن الإنسان إذا خرج منه ريح ، وكانت ثيابه رطبة تنجست ، وإن كانت يابسة فلا . هذا كلامه في الباب المذكور .

وذكر نحوه في باب الاستطابة فقال : ولا شك في عدم وجوب الاستنجاء من خروج الريح ، ولم يفرق الأصحاب بين أن يكون المحل رطبًا أو يابسًا ، ولو قيل في ما إذا كان رطبًا في وجوبه خلاف بناء على أن دخان النجاسة طاهر أم نجس كما قيل بمثله في تنجيس الثوب الذي يصيبه إذا كان رطبًا لم يبعد ، لكن قد يقال في جوابه : إن ذلك لا يزيد على ما تبقى

على المحل بعد الاستجمار ، وذلك معفو عنه ، والله أعلم .

الأمر الثاني : أن النووي في « الروضة » قد تبعه على العفو عما يصيبه في الاستصباح ، وهو مخالف لنص الشافعي فقد قال في « مختصر البويطي » في أثناء باب غسل الجمعة في الكلام على الزيت النجس ما نصه : ومن مسه في الاستصباح أو غيره أو أصاب ثوبه فليغسل موضعه قبل أن يصلي ، فإن صلى به في ثوب أو بدن غسله وأعاد الصلاة . هذا لفظه بحروفه .

قوله في «أصل الروضة» : ويجوز لبس الحرير للحاجة كالجرب ، وفيه وجه أنه لا يجوز وهو منكر ، ويجوز لدفع القمل في السفر ، وكذا في الحضر على الأصح . انتهى .

وحكايته لهذا الوجه المفصل بين الحاضر والمسافر في القمل غلط ، فإن الذي ذكره الرافعي في شرحيه « الكبير » و « الصغير » إنما هو حكايته في الجرب فانعكس على النووي حالة الاختصار ، وذكره في الجرب أيضًا الإمام والغزالي وابن الرفعة .

ووقع هذا الوهم أيضًا في «شرح المهذب » ، وزاد فنقل الوجه المذكور عن الإمام والغزالي مع أنهما ذكراه في الجرب كما تقدم.

وهذه المسألة وغيرها من مسائل الحرير ذكرها الرافعي في صلاة العيد فنقلها في « الروضة » إلى هذا الباب وقد تكلمت على ما يختص «بالروضة» هنا ، وعلى ما يتعلق بالرافعي هناك .

قوله من زياداته : قال الشيخ أبو الفتح نصر المقدسي ـ رحمه الله ـ يحرم تنجيد البيوت بالثياب المصورة وبغير المصورة ، سواء فيه الحرير وغيره ، والصواب في غير الحرير والمصور الكراهة دون التحريم . انتهى لفظه .

والتنجيد بتاء بنقطتين من فوق ثم نون ثم جيم هو التزيين ، وكلام

النووي في هذه المسألة يشعر بموافقة المقدسي على التحريم في الحرير ، لكن كلام الرافعي في الوليمة يشعر بالجواز، وتابعه عليه في « الروضة » فإنه قال ما نصه : ومن المنكرات فرش الحرير ،وصور الحيوانات على السقوف . . . إلى آخره .

ذكر ما هو أصرح من ذلك في آخر كتاب النذر فقال : الثانية : ستر الكعبة وتطييبها من القربات ولا فرق بين الحرير وغير الحرير ، وإنما ورد تحريم لبس ذلك في حق الرجال . هذا لفظه .

وهو صريح في ما قلناه ، وقد حذف من « الروضة» الكلام الأخير الذي استفدنا منه هذه المسألة .

باب صلاة العيدين

قوله : الثالثة : لفظ الكتاب يقتضي دخول وقت هذه الصلاة بطلوع الشمس ، وصرح بذلك كثير من الأصحاب ، وإيراد جماعة يقتضي دخول الوقت بالارتفاع قيد رمح منهم الصيدلانى،وصاحب «التهذيب». انتهى كلامه .

لم يصحح شيئًا في « الشرح الصغير » أيضًا ، والأصح هو الأول، فقد جزم به الرافعي في « المحرر » وصححه النووي في كتبه .

قوله : المذهب المنصوص في الكتب الجديدة كلها أن صلاة العيد تشرع للمنفرد في بيته أو غيره وللمسافر ، والعبد والمرأة ، والقديم أنه يشترط فيها شروط الجمعة من اعتبار العدد والكمال ، إلا أنه يجوز فعلها خارج البلد،وقطع بعضهم بالجديد ، وأثبت بعضهم قولين . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن النووي في « الروضة » قد صحح طريقة القطع ، ولم ينبه على أنه من زوائده ، بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من اتفاق النصوص في الجديد على مشروعيتها للمنفرد قد تابعه عليه في « الروضة » وليس كذلك ، فإن المزني أجل رواة الجديد ، أو من أجَلهم ، وقد نقل عن الشافعي ما يخالفه فقال ما نصه : صلاة العيدين سنة لا حتم وليست على من لا جمعة عليه . هذا لفظه .

ذكر ذلك في مختصر له لطيف غريب سماه « نهاية الاختصار من قول الشافعي » ، وتاريخ كتابة النسخة التي نقلت منها سنة ثمان وأربع مائة .

قوله : قال في « الشامل » : والذي يقوله الناس اليوم لا بأس به أيضًا

وهو الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلا الله ، والله أكبر [والله أكبر] (١) ، ولله الحمد .انتهى .

وهذا الذي نقله عن صاحب « الشامل » نص عليه الشافعي في «البويطي » ،ونقله النووي عن الروياني عنه ، ثم قال ـ أعنى الروياني: إن العمل عليه .

واعلم أن التكبير المذكور في « الشامل » قبيل قوله: ولله الحمد، إنما هو مرة واحدة على خلاف ما في الرافعي و«الروضة» من ذكره مرتين .

كذا رأيته في نسختين منه إحداهما مكتوبة في حياة المصنف ، إلا أن البويطي ذكره مرتين .

قوله : ولا يأت بالذكر عقب التكبيرة السابعة والخامسة في الثانية ، بل يتعوذ عقب السابعة ، وكذا عقب الخامسة ، إن قلنا: يتعوذ في كل ركعة ، ولا يأتي به بين تكبيرة الإحرام والأولى من الزوائد . انتهى .

لم يبين الرافعي حكم الابتداء به في الركعة الثانية قال إمام الحرمين: يأتي به قبل الأولى من الخمس ، قال النووي في « زيادات الروضة » : المختار الذي يقتضيه كلام الأصحاب أنه لا يأتي به كما في الأولى .

قوله من «زوائده » : ويجهر بالقراءة والتكبيرات ويسر بالذكر بينهما . انتهى .

هذا الكلام لا يمكن حمله إلا على الإمام ، وحينئذ فهو يوهم أن المنفرد لايجهر بالقراءة مع أنه يجهر بها، وإذا كان المسبوق في الجمعة يجهر بالثانية كما نص عليه الشافعي فمسألتنا أولى .

قوله : صلاة العيد تجوز في الصحراء ، وفي الجامع ، لكن إن كان بمكة فالمسجد أفضل وألحق به الصيدلاني بيت المقدس ، وإن كان بغيرهما

---

(١) سقط من أ .

فكذلك في الأصح إلا لعذر . انتهى ملخصًا .

وما نقله عن الصيدلاني وأقره عليه ، قد ذكر مثله أيضًا البندنيجي والغزالي في « الخلاصة » والروياني، قال النووي في « شرح المهذب » : ولم يتعرض الجمهور لذلك ، وظاهر إطلاقهم أن الأقصى كغيره .

قوله : وإذا خرج الإمام إلى الصحراء استخلف من يصلي بضَعَفَةِ الناس. انتهى .

وتعبيره بقوله: من يصلي ذكره أيضًا النووي وابن الرفعة في كتبهما ، بل عبر الشافعي به أيضًا ، وغيره من أصحابه ، وفيه إشعار بأنه لا يخطب ، وبه صرح الجيلي شارح « التنبيه » وعلله بكونه افتئاتًا على الإمام ، وفيه نظر لأن الإمام هو الذي استخلف ، وحينئذ فلا افتئات .

قوله في « الروضة » : والتكبير في غير الصلاة والخطبة مرسل ، وهو الذي لا يتقيد بحال ، بل يؤتى به في المساجد والمنازل ليلاً ونهارًا ، أو المقيد يؤتى به في أدبار الصلوات خاصة ، فالمرسل مشروع في العيدين جميعًا ، وأول وقته بغروب الشمس ليلة العيد ، وفي آخر وقته ثلاثة أقوال :

أظهرها : يكبرون إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد .

والثاني : إلى أن يخرج الإمام إلى الصلاة .

والثالث : إلى أن يفرغ منها .

وقيل : إلى أن يفرغ من الخطبتين ،وقطع بعضهم بالأول . انتهى .

فيه أمران نبه عليهما الرافعي :

أحدهما : أن الثالث والرابع قولان قديمان .

الثاني : أن محلهما في غير المصلي .

قوله : وأما عيد الفطر فهل يستحب فيه التكبير المقيد وهو الذي يؤتى به

في أدبار الصلوات ؟

فيه وجهان :

أظهرهما عند الأكثرين : لا يستحب . انتهى .

تابعه النووي في «الروضة» و« شرح المهذب » وأكثر كتبه على ذلك ، وخالف في « كتاب الأذكار » فجزم بالاستحباب .

قوله : أحيا ليلتي العيد بالعبادة محبوب عليه . انتهى .

قال النووي في « شرح المهذب » و «الروضة » وغيرهما : تحصل هذه الفضيلة بمعظم الليل .

وقيل : تحصل بساعة .

قال : والمختار الأول .

قوله : ويجوز تقديم الغسل على الفجر في أصح القولين ، ثم قال : وإذا جوزنا فهل يختص بالنصف الثاني من الليل كأذان الصبح أم يجوز في جميع الليل كنية الصوم ؟ عن القاضي أبي الطيب أنه يختص بالنصف الثاني ، وهذا ما ذكره في « المهذب » .

وقال الإمام : المحفوظ أن جميع ليلة العيد وقت له وهذا أبداه صاحب «الشامل » على سبيل الاحتمال وهو الموافق للفظ الكتاب . انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الشرح الصغير » أيضًا ، وفيه أمران :

أحدهما : أن الصحيح من هذا الخلاف هو الاختصاص كذا صححه الرافعي في « المحرر » ، والنووي في كتبه .

الأمر الثاني : أن ظاهر كلامه يقتضي أن أذان الصبح يدخل بالنصف الثاني ، فإن سواه بالغسل على هذا الوجه ، ولكن الصحيح عنده كما سبق في موضعه أنه إن كان في الشتاء فتقدم لسبع بقي من الليل ، وفي النصف لنصف سبع .

قوله : وإن كان كمد اللون .

[هو بكسر الميم وبالدال المهملة ، قال الجوهري : الكمده بضم الكاف وسكون الميم] [(١)] هو تغير اللون يقول أكمد القصار الثوب إذا لم ينقه .

قوله : وذلك كالخز مبتدأه ابريسم ولحمته صوف ... إلى آخره .

ذكر ـ رحمه الله ـ في كتاب السلم أن الخز مركب من الإبريسم والوبر .

قوله : وكانت له عليه الصلاة والسلام جبة مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج [(٢)] . انتهى .

الجيب هو الطوق ، والحديث بهذا اللفظ رواه أبو داوود وروى مسلم معناه .

قوله : ويحرم الحرير على [الخنثى] [(٣)] أيضًا لاحتمال كونه رجلاً حكاه في « البيان » ويجوز أن ينازع فيه .

واعلم أن الرافعي ـ رحمه الله ـ قدحكى خلافًا في باب زكاة الذهب والفضة في جواز لبسه للحلي ، وإذا جاز ذلك له على وجه فجواز الحرير بطريق الأولى فيكون الخلاف الذي لم يطلع عليه الرافعي ، وتوقف فيه بائنًا بلا شك .

وأما ما نقله عن « البيان » فقد جزم به في « الروضة » ولم يعزه إليه ، وقال في « شرح المهذب » : إنه المذهب وهو قياس ما صححه الرافعي من تحريم الحلي .

---

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٥٤) وابن ماجة (٣٥٩٤) وابن أبي شيبة (٥ / ١٥٥) والبيهقي في « الشعب » (٦١٠٩) وفي « الكبرى » (٥٨٨٠) وإسحاق بن راهويه في « مسنده » (٢٢٢٧) من حديث أسماء بنت أبي بكر ، وصححه الألباني رحمه الله تعالى .

(٣) في أ : الجنب .

[قوله] (١) الرابعة : هل يجوز للعوام إلباس الصبيان الحرير ؟ فيه ثلاثة أوجه : أظهرها ـ ولم يذكر في « التهذيب » سواه ـ أنه إن كان ابن سبع سنين حرم ، وإن كان دون ذلك فلا. انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أنه قد ذكر في « الشرح الصغير » أيضًا كما في «الكبير» ثم خالفهما في «شرح مسند الإمام الشافعي » فصحح فيه الجواز مطلقًا فقال فيه ما نصه : ولا يحرم إلباس الحرير للطفل علي الأظهر ، وإن جاوز التمييز . انتهى .وهو مقتضى كلام « المحرر » فإنه صحح الجواز ، ولم يقيده بسن مخصوص ، وصححه أيضًا النووي في كتبه كلها .

الأمر الثاني : محل هذا الخلاف في غير يوم العيد أما يوم العيد فيجوز فيه ذلك بلا خلاف ، كذا صرح به النووي في هذا الباب من «شرح المهذب» فقال ما نصه : واتفق الأصحاب على إباحة تزيين الصبيان بالحلي والحرير في يوم العيد لأنه يوم زينة ، وذكر مثله في «شرح مسلم » أيضًا وقد ذكر في «الروضة » من زياداته جواز ذلك ، لكنه لم يصرح بالاتفاق .

الأمر الثالث : أن النووي في « شرح المهذب » لما ذكر التفصيل بين السبع وغيره ، وقال ما نصه : وهكذا ضبطوه في حكاية هذا الوجه ، ولو بسط بالتمييز لكان حسنًا ، لكن الشرع اعتبر السبع في الأمر بالصلاة وغيره انتهى لفظه .

وهو يقتضي أن ذلك شرط بالسبع ، وإن لم يميز وأن التمييز لم يقل به أحد ، وكلام ابن الرفعة يقتضي العكس ، فإنه لما حكى التفصيل ضبطه بالتمييز ولم يتعرض للسبع ، وكلام الرافعي في « شرح المسند» يشعر بذلك أيضًا .

---

(١) سقط من أ .

الرابع : أن عبارة البغوي في هذه المسألة : ويجوز لبس الصبيان الديباج لأنه لاخطاب عليهم ، غير أن الصبي إذا بلغ سنًا يؤمر فيه بالصلاة نهى عن لبس الديباج حتى لا يعتاده . هذا لفظه ، وليس فيه ما قاله الرافعي من كونه يحرم فاعلمه .

وهذا الاستدلال قد سبق إليه النووي في « شرح المهذب » وابن الرفعة في « الكفاية » .

قوله : ويجوز لبسه للضرورة ، ومنها لبسه لحر أو برد مهلكين . انتهى .

والتقييد بالإهلاك ذكره أيضًا في « الشرح الصغير » و « المحرر » وهو خطأ ، فإن الخوف على العضو والمنفعة ومن المرض الشديد مبيح أيضًا .

والمتجه إلحاق الألم الشديد ما ذكرناه لأنه أبلغ من المشقة الحاصلة لصاحب الحكة والجرب ، ولأجل هذه الأشياء لم يذكر هذا اللفظ في «الروضة » ولا في « شرح المهذب » .

قوله : السنة لقاصد العيد المشي إن قدر عليه ، وكذا الركوب في العدد . انتهى .

ذكر بعد هذا تعليل نحوه أيضًا فقال : صح أنه عليه الصلاة والسلام كان يذهب في طريق ويرجع في أخرى(١)، واختلف سببه على أقوال :

أظهرها : أنه كان يذهب في أطول الطريقين تكثيرًا للأجر ، ويعود في أقصرهما ، وهذا الذي اقتضاه كلامه من حصول الأجر على الذهاب خاصة قد ذكر أيضًا نحوه في صلاة الجماعة وصلاة الجمعة ذكره غيره أيضًا ، لكن في « صحيح مسلم » (٢) أنهم قالوا لشخص : هلا تشتري لك حمارًا

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٥٦) وابن ماجة (١٢٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .
قال الألباني : صحيح .
وفي الباب عن أبي هريرة ، وجابر ، وابن عباس رضي الله عنهم .

(٢) حديث (٦٦٣) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه .

لتركبه إذا أتيت إلى الصلاة في الظلماء والرمضاء؟ فقال: إني أحب أن يكتب لي ممشاي في ذهابي وعودي، فقال عليه الصلاة والسلام : « قد فعل الله له ذلك » .

قوله في « الروضة » : ويستحب للقوم أن يبكروا إلى الصلاة ، ويستحب للإمام أن يؤخر الخروج في عيد الفطر قليلاً ، ويعجل في الأضحى . انتهى .

واعلم أن الرافعي قد نقل عن الغزالي في « الوجيز » أنه طرد هذا التفصيل في المصلين أيضًا ، وأن الجمهور على أن سنتهم البكور بلا فرق بين العيدين .

قوله : وينادي [لها] (١) الصلاة جامعة . قال صاحب « العدة » : ولو نوى لها : « حي على الصلاة » جاز بل هو مستحب . انتهى كلامه .

والذي قاله صاحب « العدة » من الاستحباب ، وأقره عليه الرافعي ليس كذلك ، فإن الشافعي قد نص في « الأم » على خلافه فقال : وأحب أن يأمر الإمام المؤذن أن يقول في الأعياد وما جمع الناس من الصلاة : الصلاة جامعة أو الصلاة ، وإن قال : هلم إلى الصلاة لم يكرهه ، وإن قال: حي على الصلاة ، فلا بأس ، وإن كنت أحب أن يتوقى ذلك لأنه من كلام الأذان ،وأحب أن يتوقى جميع كلام الأذان ، ولو أذن إذا أقام للعيد كرهته له ، ولا إعادة . هذا كلام الشافعي .

ونقله في « الروضة » على غير وجهه فقال : قال الشافعي : ينادي الصلاة جامعة ، فإن قال : هلموا إلى الصلاة فلا بأس ، وأحب أن يتوقى ألفاظ الأذان ، هذا كلام الشافعي . هذه عبارة « الروضة » فنقل جواز

---

(١) سقط من ب .

[حي] (١) على الصلاة إلى هلموا إلى الصلاة ، وأسقط جواب الأولى ، وتصوير الثانيـة ، ونقل عن الدارمي أن الحيعلة مكروهة ، وكـلام الشافعي يدفعه أيضًا .

قوله : وقـول الغزالي : ثم يخطب بعـد الصلاة ، لو حذف بعـد الصلاة لكان الباقي كافيًا لأن كلمة ثم تفيد التراخي . انتهى كلامه .

وتعبيره بالتراخي ذهول ، بل صوابه الترتيب وأما التراخي فقد يكون مع الترتيب ، وبدونه ، كما لو قال : أكـرم زيدًا وقت العصر وعمرًا أى وقت شئت .

قوله : ولو بدأ بالخطبـة قبل الصلاة فـفي الاعتداد بهـا احتمـال للإمام . انتهى .

وقد نص الشافعي على المسألة،وصرح بأنه كما لو لم يخطب فقال: لو بدأ بالخطبة قبل الصلاة ، رأيت أن يعيـد الخطبة بعد الصلاة ، فإن لم يفعل لم يكن عليه إعـادة صـلاة، ولا كفـارة ، كما لـو صلـى ولم يخطـب . [انتـهى] (٢) ونقله عنه صاحب « البحـر » ، وذكر في « البويطي » نحوه فقـال ما نصه: فـإن بدأ بالخطبة قبل الصـلاة رأيت أن يعيد الخطبـة، فإن لم يفعل لم يكن عليه إعادة .

قـال النووي في « شرح المهـذب » و«زيادات الروضة »، وغـيرهمـا : الصواب ـ وهو ظاهر نص الشافعي : أنه لا يعتد بها .

[قوله] (٣) : في التكبير وحكم الفوائت والنوافل في هذه المدة على هذا الوجه يقاس بما نذكره إن شاء الله تعالى في الأضحى . انتهى .

وتعبيره بقوله في هذه المدة إشارة إلى المدة السابقة ، وهي من ليلة الفطر

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من ب .

(٣) سقط من ب .

إلى الإحرام بالعيد فاعلمه .

قوله في «أصل الروضة » : ويكبر في أيام التشريق عقب الجنازة على المذهب . انتهى .

اعلم أن هذه المسألة قد ذكرها الرافعي في الكلام على ألفاظ «الوجيز» فقال : وقوله في العبارة على الوجه الأول عقب كل صلاة تشمل صلاة الجنازة أيضًا ، لكن قال في « التتمة » : لا يكبر خلفها لأنها مبنية على التخفيف .

هذا لفظه من غير زيادة عليه والمفهوم منه إنما هو الاستدراك على لفظ « الوجيز » حتى يكون الرافعي جازمًا بعدم التكبير ، ولو اطلع على ما يعضده لكان يذكره على عادته ، بل دخوله في لفظ الغزالي ضعيف ، لأن المعهود في الصلاة والمفهوم منها عند إطلاق هذا اللفظ إنما هي ذات الركوع ، والسجود ، فإن تنزلنا وقلنا : ليس هذا استدراكًا فيكون حاكيًا لوجهين من غير ترجيح ، واعلم أن في المسألة أربعة طرق :

أحدها : الجزم بعدم التكبير كما قاله صاحب « التتمة » ووافقه عليه الدارمي ونقله في « الحلية » عن القاضي حسين فقال : وحكى القاضي الحسين أنه لا يكبر خلفها وجهًا واحدًا .

والثاني : الجزم بالتكبير ، قاله صاحب « الذخائر » فقال : والأشبه أن يقال : يكبر خلفها وجهًا واحدًا لأنها فريضة مؤداة ، وقعت في وقت التكبير .

والثالث : حكاه الماوردي : أن فيها وجهين تفريعًا على قولنا : إن ما تشرع له الجماعة من النوافل يكبر خلفه .

والرابع : اختاره الشاشي ـ فقال : عندي ينبغي أن يبني على النفل ، فإن قلنا : يكبر خلفه فهذه أولى ، وإن قلنا : لا يكبر خلفه بنى على الفوائت المقتضية في أيام التشريق لأنه لا وقت لها .

قوله : فلو شهد عدلان يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال ، برؤية الهلال في الليلة الماضية أفطروا ، فإن بقى من الوقت ما يمكن جمع الناس ، والصلاة فيها صلوها ، وكانت أداءً .

فإن لم يبق منه ذلك فهو كما لو شهدوا بعد الزوال حتى تفوت الصلاة على قول ، ويجيء الخلاف في أنها هل تقضى أم لا ؟ انتهى مخلصًا .

ذكر مثله في «الروضة» واشتراط جمع الناس إنما يأتي على القديم ، وهو اعتبار شروط الجمعة سلمنا، لكن الصواب على هذا إنما هو اعتبار ركعة فقط بخلاف ما يقتضيه كلامه .

قوله في «أصل الروضة » في المسألة : وصارت الصلاة فائتة على المذهب ، وقيل : قولان . انتهى .

جزم في « المنهاج » بطريقة القولين :

قوله : ولو شهدا بذلك بعد غروب الشمس لم تقبل شهادتهما إذ لا فائدة فيها إلا المنع من صلاة العيد ، فلا يصغى إليها ، ويصلون العيد من الغد أداء، هكذا قال الأئمة ، واتفقوا عليه .

وفي قولهم : لا فائدة إلا ترك صلاة العيد إشكال بل لثبوت الهلال فوائد أخر كوقوع الطلاق والعتق المعلقين ، وابتداء العدة منه ، وغير ذلك فوجب أن يقبل لهذه الفوائد ، ولعل مرادهم بعدم الإصغاء في صلاة العيد جعلها فائتة لا عدم القبول على الإطلاق . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما نقله في أول كلامه عن الأئمة من امتناع فعلها ليس كذلك ، بل يفعل فضائل في وقت هو أسرع إلى التدارك من فعلها على القول بالأداء ، فإنها تقضى بالليل ، ولئن سلمنا فواتها فهو مقتضى شهادة البينة كما نقلتها في فوات الجمعة والحج ، واستيفاء القصاص ورجم الزاني

وغير ذلك ، وكيف يترك العمل بها وينوي الأداء مع علمنا بانقضاء الوقت؟ وكيف يقولون عند بلوغ المخبرين عدد التواتر .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي بحثًا قال النووي في « شرح المهذب » « وزيادات الروضة » وغيرهما : إنه المراد قطعًا ؟.

وقال ابن الرفعة : الوجه حمله على العموم ، فإن التشاغل بذلك ، ولا فائدة محققة في الحال عبث ؟ والحاكم يشتغل بالمهمات .

نعم إن كان موجودًا فالوجه ما قاله . انتهى .

والذي قاله مردود .

قوله : ولو شهدوا قبل الغروب بعد الزوال أو قبله بيسير بحيث لا يمكن فيه الصلاة قبلت الشهادة في الفطر ، ولكن تصير الصلاة فائتة ، وفي قول : لا . فإن جعلناها أداءً فلا يجوز فعلها في اليوم ، وإن جعلناها قضاءً جاز ، وهل هو أفضل أم التأخير إلى ضحوة الغد ؟ وجهان :

أصحهما : التقديم ، وهذا إذا أمكن جمع الناس في يومهم لصغر البلد، فإن عسر فالتأخير أفضل قطعًا . انتهى .

تابعه في « الروضة » على استحباب التأخير ، وهو مشكل ، بل ينبغي استحباب فعلها عاجلاً مع من تيسر ومنفردًا إن لم يجد من يصلي معه ، ثم يفعلها من الغد مع الإمام .

وقد سبق كلام آخر قريبًا متعلقًا بجمع الناس .

قوله : وإن جعلناها فائتة جاز تأخيرها عن الحادي والثلاثين ، وفي قول : لايجوز لأن الحادي والثلاثين يجوز أن يكون عيدًا بأن يخرج الشهر كاملاً بخلاف ما بعده ، وحكى الإمام عن بعضهم أنَّا إذا قلنا تقضي بعد الحادي والثلاثين فيمتد إلى شهر على وجه ،قال : ولعله في شهر شوال نقص أو كمل ، وفي بقية ذي الحجة ؛ ثم قال الرافعي بعد ذلك في الكلام على ألفاظ

الغزالي : فإن قيل حيث قلنا بتخصيص القضاء بالحادي والثلاثين ، فهل يختص بالحادي عشر إذا فرض ذلك في عيد الأضحى، قلنا : نعم ، لأنه يجوز أن يفرض يوم عيد ، إلا أن يقال : إن الشهادة بعد دخول ذي الحجة غير مسموعة على قياس ما ذكروه في الحادي والثلاثون انتهى.

وهذا الكلام الأخير حذفه النووي جميعه ، بل حذف أيضًا من كلام الإمام السابق التعرض إلى ذي الحجة فلم يبق في لفظه ما يشير إلى إلحاق صلاة الضحى بصلاة الفطر .

بـاب صـلاة الكسوف

قوله : وأقلهـا أن يحرم بنية صـلاة الكسوف ، ويقرأ الفـاتحة ويركع، ثم يرفع فيقرأ الفاتحة ثم يركع ثانيًا ثم يرفع ويطمئن ثم يسجد ، فهذه ركعة ، ثم يصلى ركعة ثانية كذلك . انتهى كلامه .

وهو يقتضي أنه لو أراد الاقـتصار في كل ركعة على قيـام واحد وركوع كسائر الصلوات لم يجز .

وقد ذكـر بعده مـاهو أصرح منه فـقال : لو تمادى الكسوف فـهل يزيد ركوعًا ثالثًا فصاعدًا حتى تنجلي الشمس ؟ فيه وجهان :

أصحهـما : المنع ، ولو كان في القيام الأول فـانجلى الكسوف لم تبطل صلاته ؛ وهل له أن يقتصر على قومة واحدة ، وركوع واحد في كل ركعة؟ وجهان [بناء] [1] على الزيادة عند التمادي . انتهى كلامه .

وهو كما قلناه يدل على امتناع الاقتصار على مقدار سائر الصلوات.

إذا علمت ذلك فقد ذكر النووي في « شرح المهذب » في آخر الباب ما يخالف ذلك ، فإنه ذكر عن أبـي حنيفة وجماعة أنهم قالوا : إنهـا ركعتان كالجمعة والصبح .

واستدل لهـم بحديثين صحيحـين ، ثم قال ما نصه: واحتج أصـحابنا بالأحاديث الصحيحة المشهورة في الصحيحين وغيرهما .

وأجابوا عن هذين الحديثين بجوابين :

أحدهما : أن أحاديثنا أشهر وأوضح وأكثر رواة .

والثـاني : أنا نحمل أحاديـثنا على الاستحباب ، والحـديثين على بيان الجواز .

---

(١) سقط من أ .

هكذا ذكر هذين الجوابين أبو إسحاق المروزي ، والشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب ، وسائر الأصحاب ، وفيه تصريح منهم بأنه لو صلاها ركعتين كسنة الظهر ، ونحوها صحت صلاته للكسوف ، وكان تاركًا للأفضل . هذا كلامه في « شرح المهذب » وهو تباين فاحش .

نعم الأصحاب مختلفون في ذلك ،وممن منعه القاضي الحسين ، وممن جوزه الجرجاني في « تحريره » .

قوله : فلو تمادى الكسوف فهل يجوز أن يزيد ركوعًا ثالثًا ورابعًا وخامسًا حتى تنجلي ؟ فيه وجهان :

أحدهما : نعم لأنه ورد أنه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين في كل ركعة أربع ركوعات [1] ، وروى خمسة ولا يحمل له إلا التمادي .

وأظهرهما : المنع ، كما لا تجوز الزيادة في سائر الصلوات . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن اقتصاره على الخمسة ذكر مثله في « الروضة » أيضًا، ومقتضاه المنع في ما عداها جزمًا ، ويؤيده أنها وردت دون ما زاد كما سبق الآن ، والصلاة المذكورة على خلاف القياس ، فلا يتعدى بها ما ورد ، وتعبير الرافعي بقوله : حتى تنجلي لا ينافي المنع في ما زاد على الخمس ، كما أن علة أصل الصلاة هو الانجلاء مع قولنا : لا تجوز الزيادة .

وذكر في « الكفاية » ما يقتضي عدم الحصر ، فإنه قال: هل يجوز أن يزيد في كل ركعة قيامًا وركوعًا فأكثر ؟ هذه عبارته ؛ والأول أوجه .

الأمر الثاني : أن تعليل الزيادة بتمادى الكسوف إنما يتجه في الركعة الثانية ، وأما الأولى فكيف يعلم فيها التمادي بعد فراغ الركعتين ، ولعل صورته أن يكون من أهل هذا العلم،واقتضى حساب علمه ذلك .

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٩) ومسلم (٩٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

نعم الأحاديث الدالة على الجواز في الركعة الأولى وإن كانت دلالتها واضحة ، لكنا لا نسلم ما ذكروه من استنادها إلى ذلك ، بل إلى أنه لا حصر لعددها كالوتر والضحى إلى اثنى عشر .

قوله : ويقول في الاعتدال من كل ركوع : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد . انتهى .

تابعه في « الروضة » على استحباب ذلك كله ، فأما استحبابه في الاعتدال الذي يتلوه السجود فصحيح وأما الاعتدال الذي تليه القراءة وهو الاعتدال الأول من كل ركعة ، فقد ذكر الماوردي في « الحاوي » أنه لا يذكر ذلك بالكلية ، بل يرفع منه مكبرًا لأنه ليس باعتدال ، ونقله عن النص ، ولهذا عبر في « المنهاج » عنه بالرفع ، وعن الثاني بالاعتدال وبتقدير استحباب ذكره ، وهو ظاهر كلام الرافعي فيستحب أن يقول فيه : سمع الله لمن حمده ، لأنه ذكر الانتقال .

وأما استحباب ما بعدها ، وهو ربنا لك الحمد ، فقد صرح به الشافعي في « المختصر » وغيره ، وهو مشكل لأنه ذكر الاعتدال نفسه لا ذكر الانتقال إلى الاعتدال ، ولهذا قال في « التنبيه » : فإذا استوى قائمًا [قال] (١) : ربنا لك الحمد .

وقال أيضًا النووي في « شرح المهذب » في باب صفة الصلاة : إن المبلغ خلف الإمام يجهر بسمع الله لمن حمده ، ولا يجهر بقوله : ربنا لك الحمد، قال : لأنه ذكر الاعتدال فلم يجهر به كسائر الأذكار المستحبة في الأركان ، فإذا تقرر أنه ذكر الاعتدال ، فهذا الاعتدال محله القراءة ، وليس في الصلاة قيام يستحب فيه الجمع بين ذكر الاعتدال وبين القراءة حتى يلحقه به، وقد ذكر في « شرح المهذب » هنا ما ذكره الرافعي ، وزاد فقال : إنه يستحب ربنا لك الحمد . . . إلى آخره . هذا لفظه . فقوله: «إلى آخره»

---

(١) سقط من أ .

إشارة إلى أنه يقول أيضًا معه : ملء السموات وملء الأرض . . . إلى آخر الذكر المعروف ، وهو أبلغ في الإشكال ، وذكر أنه ورد في الصحيحين ، لكن الوارد فيهما إنما هو ربنا لك الحمد .

واعلم أن كلام الرافعي قد يحمل على ما قاله الماوردي بأن يقال : الرفع الأول قيام ، وليس باعتدال في الاصطلاح ، إنما الاعتدال هو الثاني .

وأغرب العجلي فحكى الخلاف في الاعتدال من الركوع الثاني، وصحح أنه يقوله لصحة الحديث فيه .

قوله في «أصل الروضة » : وهل يطول السجدة ؟ فيه قولان :

أظهرهما : لا كما لا يطول التشهد ولا الجلوس بين السجدتين . انتهى .

وما جزم به من جعل الخلاف قولين قد خالفه في « المنهاج » فجعله وجهين ، والصواب هو المذكور هنا ، فإن التطويل منصوص عليه في «البويطي » ومقابله في « الأم » و « المختصر » ، والغريب أن الرافعي في « المحرر » قد عبر بالأظهر فعدل عنه إلى لفظ الأصح ، وما ذكره الرافعي من عدم التطويل قد خالفه في « الروضة » فقال : الصحيح المختار أنه يطوله ، وصححه أيضًا في « شرح المهذب» ، وفي « المنهاج» من زياداته ، واقتصر في « تصحيح التنبيه » على أنه المختار ، وهو يقتضي أن الصحيح خلافه عملاً بما اصطلح عليه في ذلك الكتاب .

قوله من زوائده : فإذا قلنا بإطالته فالمختار فيها ما قاله صاحب «التهذيب » أن السجود الأول كالركوع الأول ، والسجود الثاني [كالركوع] (١) الثاني ، وقال الشافعي في « البويطي » : يكون نحو الركوع الذي قبله . انتهى كلامه .

واعلم أن البويطي قد عبر بقوله : « فيسجد سجدتين تامتين طويلتين

(١) في ب : كالسجود .

يقيم في كل سجدة نحو ما أقام في ركوعه» . هذه عبارته من غير زيادة ولا نقص.

ولا شك أن هذا بيان لما يفعله في الركعة الواحدة والسجدتان اللتان في الركعة الأولى قبلهما ركوعان مختلفان في الطول ، وظاهر هذا أنه يطول كلاً منهما بقدر الركوع الأول منهما ،وهكذا السجدتان في الركعة الثانية يطولهما كذلك ، أي كل واحدة بقدر الركوع الأول من تلك الركعة ، وكلام « التهذيب » يحتمل أن يريد به ما قاله الشافعي .

وحينئذ فيكون مراده بالأول هو الأول من كل ركعة لا الأول مطلقًا، وإلا لزم تطويل سجود الثانية على ركوعها ، ويحتمل ـ وهو الظاهر ـ أن يريد أن السجدتين من كل ركعة كالركوعين اللذين فيهما فالسجود الأول من الركعة الأولى كركوعها الأول والثاني منه كالثاني ، وهكذا الركعة الثانية ، وجزم في « المنهاج » بكلام البويطي على إجماله .

قوله في «أصل الروضة » : ولنا وجه أن الجماعة فيها شرط، ووجه أنها لاتقام إلا في جماعة واحدة ، وهما شاذان . انتهى .

اعلم أن الأول قد حكاه الرافعي عن الإمام [ثم] (١) أنكره عليه فقال: حكاه الإمام عن الصيدلاني ،ولم أجده في كتابه هكذا لكن قال : خَرَّجَ أصحابنا وجهين في أنها هل تصلى في كل مسجد أو لا تكون إلا في جماعة واحدة كالقولين في العيد ؟ هذا كلام الرافعي .

قوله : وذكر أبو سليمان الخطابي أن الذي يجيء على مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ هو الجهر في صلاة كسوف الشمس . انتهى كلامه .

تابعه النووي في «الروضة » على هذا النقل عن الخطابي ثم قال ـ أعني النووي ـ في « شرح المهذب»: إن مانقله عن الخطابي لم أره في كتاب له.

---

(١) سقط من أ .

قلت : بل نقل المذكور في « معالم السنن » عن الشافعي عكسه وهو الإسرار .

قوله : ولو طلع الفجر وهو خاسف أو خسف بعد الفجر صلى على الجديد ، وعلى هذا لو شرع في الصلاة بعد الفجر فطلعت الشمس في أثنائها لم تبطل صلاته كما لو انجلى الكسوف في أثنائها .

وذكر القاضي ابن كج أن هذين القولين في ما إذا غاب خاسفًا بين الفجر وطلوع الشمس ، فأما إذا لم يغب ، وبقي خاسفًا فيجوز الشروع في الصلاة بلا خلاف . انتهى .

وما قاله ابن كج قد خالفه فيه جماعات كثيرة فقالوا : إن القولين جاريان مطلقًا منهم الشيخ أبو حامد والبندنيجي والدارمي وغيرهم قال في «شرح المهذب » : وهو مقتضى إطلاق الجمهور وتعليلهم، وذكر في «الروضة » قريبًا من ذلك .

قوله في « الروضة » : وإذا اجتمعت صلاتان في وقت واحد قدم ما يخاف فوته ، ثم الأوكد،فلو اجتمع عيد وكسوف ، أو فرض وكسوف ، وخيف فوت العيد أو الفرض لضيق وقته قُدِّم ، وإن لم يخف فالأظهر تقديم الكسوف .

والثاني : العيد والفرض لتأكدهما . انتهى .

وما ذكره من الجزم بطريقة القولين هو المذكور في « المنهاج » أيضًا تبعًا للرافعي في كتبه ، وخالف في « شرح المهذب » فقال : الصحيح وبه قطع الأكثرون القطع بتقديم الكسوف .

قوله : وروى البيهقي عن أبي قبيل : إن الشمس كسفت لما قتل الحسين. انتهى .

قبيل: بقاف مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة بعدها ياء مثناة ، ثم لام

ضبطه ابن ماكولا وغيره .

قال الذهبي : واسمه حيي مـصغرًا ، وقيل : حي ـ مكبرًا ـ ابن هانيء بن ناصر المعافري المصري ، وثقه أحمد وابن معين .

قال ابن يونس في « تاريخ مصر » : توفي بالبـرلس سنة ثمان وعشرين ومائة .

باب صلاة الاستسقاء

قوله : أو عارت العيون أو انبثقت الأنهار . انتهى .

والكلام هنا في أمرين :

أحدهما : في كلمة عارت ، ومعناها : ذهاب الماء وهي بالعين المهملة.

قال الجوهري في الكلام على عور التي هي بالعين المهملة : وقد عارت العين تعار، قال الشاعر :

وسائله بظهر الغيب عني أعارت عينه أم لم تعارا

والألف في «تعارا » بدل من نون التوكيد الحقيقية ، وإن كان إدخالها بعد «لم» شاذًا .

وعرت عينه أعورها ، وفلاة عوراء لا ماء بها واعورت عينه لغة في عرتها،وعورتها تعويرًا مثله عورت عين الماء إذا كبستها حتى نضب الماء. انتهى ملخصًا .

وحاصله أن هذه المادة ثابتة للعين الباصرة ، والفوارة، وذكر بعده في الكلام على عير ما يؤيده فقال : وعار في الأرض يعير أي ذهب . وذكر السهيلي في « الروض الأنف » في الكلام علي غزوة بدر في قوله في السيرة فأمر بتلك القلب ـ أي المياه ـ التي احتفرها المشركون فعورت كذلك أيضًا فإنه جعله من مادة المهملة ، ثم قال : ومن الشاهد بوصف القلب بالعور قول الزاجر :

ومنهل أعور إحدى العينين بصيرة الأخرى أصم الأذنين .

واعلم أن الغور بالعين المعجمة هو قعر الشيء ، والغائر هو الذي سفل وبعد قعره .

قال الجوهري : غار الماء غورًا وغؤورًا أي على وزن قعودًا أي سفل في الأرض . هذا لفظه ، وهو صحيح لكنه قال بعده : وغارت عينه تغور غورًا وغؤورًا دخلت في الرأس ، وغارت تغار لغة فيه ، قال الشاعر :

أغارت عينه أم لم تغارا .

هذا لفظه ، وقد تقدم منه في فصل العين المهملة جعل هذا البيت منها على خلاف المذكور هنا فكان وهم .

الأمر الثاني : في الكلام على قوله : انبثقت فاعلم أنه يقال: بثق السيل موضع كذا أي جرفه ، وهو بالباء الموحدة والثاء المثلثة والقاف .

قوله : وإذا استسقوا فتأخرت الإجابة صلوا ثانيًا وثالثًا حتى يسقيهم الله تعالى .انتهى .

والتقييد بالثلاث ذكر مثله في « الروضة » ، وهو يوهم عدم الزيادة، وإن كان التعبير بحتى قد يشعر بخلافه ، وقد صرح في «شرح المهذب » بأنه لا يتقيد بها ، وسبقه إليه الماوردي وغيره .

قوله في المسألة : وهل يعودون من الغد أم يصومون ثلاثة أيام قبل الخروج كما يفعلون في الخروج الأول ؟ قال في « المختصر » : من الغد، وفي القديم : يصومون وقيل : قولان : أظهرهما : الأول .

وقيل : على حالين ، فإن لم يشق على الناس ، ولم ينقطعوا عن مصالحهم عادوا غدًا ، وبعد غد ، وإن اقتضى الحال التأخير أيامًا صاموا ، زاد في « الروضة » فقال : نقل القاضي أبو الطيب عن عامة الأصحاب أن المسألة على قول واحد ، فنقل المزني محمول على الجواز ، والقديم على الإيجاب. انتهى .

فيه أمور :

أحدهما : أن الجمهور على الطريقة الأولى ، وهي الحمل علي الحالتين، كذا ذكره في « شرح المهذب » في آخر كلامه على المسألة فتفطن له .

وأما تصحيح الرافعي و « الروضة » ونقل « المختصر » فهو تفريع على طريقة إثبات الخلاف فتأمل ذلك ، وتفطن له .

الأمر الثاني : أن اقتصاره في إعادة الصوم على القديم غريب فقد نص عليه في «الأم» أيضًا، وممن نقله عنها النووي في «شرح المهذب ».

الأمر الثالث : إذا قلنا بالخروج في الغد وفي الذي يليه ويكون صائمًا، نبه عليه في « الكفاية » .

قوله : منها أن يأمر الإمام الناس بصوم ثلاثة أيام قبل اليوم الذى ميعاد الخروج ، وبالتقرب إلى الله تعالى بما يستطيعون من الخير ، ثم يخرجون في اليوم الرابع صياماً . انتهى .

ومقتضى هذا الكلام أنهم مأمورون في الاستسقاء بصوم أربعة أيام ، وهو كذلك ، ولهذا عبر في « البحر » بقوله : ويأمر الناس قبل ذلك أن يصوموا ثلاثًا ، ثم يأمرهم أن يخرجوا في اليوم الرابع صيامًا ، نص عليه الشافعي في « الأم » لا ما إذا استجبنا لهم أن يقدموا الصيام ، فالأولى يوم المسألة . هذه عبارته .

وذكر نحوه خلائق كثيرون منهم الشيخ في « المهذب » وأبو خلف الطبري في « شرح المفتاح » وأبو نصر البندنيجي في « المعتمد » ، وأوضحه الشيخ نصر المقدسي في كتابه المسمى « بالمقصود » قال : ويأمرهم أن يصوموا ثلاثة أيام ، واليوم [الذي يستسقون] [1] فيه . هذه عبارته .

ثم إن صيام هذه الأيام التي يأمرهم الإمام بها واجب ، كذا ذكره النووي في «فتاويه » لقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ [2] .

---

(١) سقط من أ .

(٢) سورة النساء (٥٩) .

لكن هل يتعدى ذلك إلى كل ما يأمرهم به من الصدقة وغيرها أم يختص ذلك بالصوم ؟ فيه نظر .

قوله : وفي إخراج البهائم قصدًا وجهان ذكرهما الإمام أصحهما : أنه يستحب إخراجها لما روى أنها تستسقى، وعن رسول الله ﷺ أنه قال: « لولا رجال ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبًا » (١) **انتهى.**

فيه أمور :

أحدها : أن ما ادعاه من حكاية الإمام لوجهين ليس كذلك ، بل إنما حكاهما قولين صريحين ، فإنه عبر بقوله : وفي استحباب إخراج البهائم تردد في النص . وكذا عبر به أيضًا الغزالي في « البسيط » ، ولا شك أن الشافعي قد نص في « الأم » وغيرها على كراهة إخراجهم كما سيأتي إيضاحه .

ونقل القفال عن النص أنه يستحب إخراجهم فتبعه على ما نقله تلميذه القاضي الحسين ، ثم إمام الحرمين على عادته ، وهذا النص غير معروف ، حتى أن الروياني في « البحر » لما نقله عنه أنكره مع أن الروياني مشهور بين أهل المذهب بكثرة الاطلاع على نصوص الشافعي حتى حكوا عنه أنه قال: لو ضاعت نصوص الشافعي لأمليتها من صدري .

والقفال ـ رحمه الله ـ وكثير من أنظاره مع جلالة قدرهم لم يكونوا في النصوص بهذه المثابة إلا صاحب « التقريب » فإنه أعظم من الروياني في ذلك كما تقدم إيضاحه في مقدمة الكتاب .

---

(١) أخرجه الطبراني في « الكبير » (٢٢ / ٣٠٩) حديث (٧٨٥) و « الأوسط » (٦٥٣٩)، والبيهقي في « الشعب » (٩٨٢٠) وفي « الكبرى » (٦١٨٤) وابن أبي عاصم في « الآحاد والمثاني » (٩٦٥) وابن عدي في « الكامل » (٤ / ٣١٤) من حديث مالك بن عبيدة الدئلي عن أبيه عن جده ، وسنده ضعيف ، ضعفه الحافظ ، والألباني رحمهما الله تعالى.

وكأن قول الشافعي : لا أمنعهم . قد اشتبه على بعضهم فتوهم منه استحباب خروجهم ، فقلده القفال فيه .

الأمر الثاني : أن الغزالي في « الوجيز » قد جزم باستحباب إخراج أهل الذمة أيضًا .

وذكر الرافعي في شرحه له أن الجمهور سكتوا عنه، وحذف النووي مقالة الغزالي فلم يذكرها في « الروضة » بالكلية .

الأمر الثالث : أن تصحيح استحباب إخراج البهائم قد تابعه عليه النووي في « الروضة » والمنهاج ، وجزم به في التأليف الذي جمعه في آداب الاستسقاء ، وهذه المقالة قد نقلت عن أبي إسحاق المروزي وابن أبي هريرة على كلام فيه يأتي ، ورأيتها في تعليق القاضي الحسين وفي الكتاب المسمى « بالطريق السالم » لابن الصباغ ، وصرح في هذا الموضع بحوالة فروع وأدعية على كتابه « الشامل » ، وفي « التهذيب » للبغوي ، و« الوجيز » للغزالي و« الحلية » للروياني ،و « الانتصار » لابن عصرون على اختلاف وقع أيضًا في كلام ابن الصباغ والروياني ولم أرَ بعد الفحص من قال بهذه المقالة من المعتبرين غيرها ،ولا الثمانية على كلام فيه وقع لثلاثة منهم كما تقدم ، وسيأتي ذكره .

إذا علمت ذلك فقد نص الشافعي في « الأم » وغيرها على أنه لا يستحب إخراجهم ،وذهب إليه جمهور الأصحاب ما بين مقتصر على عدم الاستحباب ، ومبالغ يقول بالكراهة ، فمنهم الشيخ أبو محمد في «مختصر المختصر» ، وأبو القاسم الصيمري في « الكفاية » ، وفي شرحها له أيضًا، وأبو على البندنيجي في التعليقة المشهورة المسماة «بالجامع» ، وعبر بقوله: السنة أن لا يخرجها ، فإن فعل فلا بأس ، والمحاملي في « المجموع » ، وغيره ناقلاً له عن النص ، وجازمًا به ، والدارمي في « الاستذكار » ،وأبو خلف الطبري في «شرح المفتاح»، وسليم الرازي في « المجرد»، وغيره .

وعبر في « المجرد » بنحو عبارة البندنيجي فقال : وليس في إخراجها استحباب ، فإن فعل فلا بأس ، والقاضي أبو الطيب في تعليقه ، وحكاه عن الأصحاب ، وعن نص الشافعي ، والماوردي في «الحاوي » فقال : نص عليه الشافعي ، وقال به سائر أصحابنا إلا ابن أبي هريرة ،ومنهم الشيخ في « المهذب » ، وهو مقتضى كلامه ، وفي « التنبيه » أيضًا وابن الصباغ والمتولي في « التتمة » وأبو عبد الله الحسين الطبري في « العدة » والروياني في « البحر » والشاشي في « الحلية » ناقلين له عن النص أيضًا ، والجرجاني في « الشافي » وذكر في « البحر » نحوه أيضًا ، والخوارزمي في « الكافي » ونقله أيضًا عن النص ، وأبو نصر البندنيجي في كتاب « المعتمد» ،والعمراني في « البيان » ، واقتضاه أيضًا كلام ابن أبي هريرة في « شرح المختصر » الذي علقه عنه أبو علي الطبري ، فإنه استحب إخراج الشيوخ والعجائز والصبيان ، واقتصر على ذلك .

وصنع مثله أبو على الزجاجي في « التهذيب » والشيخ نصر في كتابه المسمى « بالمقصود » .

فهذه نقول الأصحاب متظافرة بعدم الاستحباب على تصريح كثير منهم بالكراهة كما سبقت الإشارة إليه ، والقائلون بالاستحباب بالنسبة إليهم في غاية القلة ، ولو تساووا لرجحنا بنص إمام المذهب بل يجب المصير إلى النص ، ولو كان المخالفون له أكثر ، فكيف عند القلة ، وكلام النووي هنا في « شرح المهذب » في غاية الاقتصاد أيضًا ، ولا شك أن الرافعي والنووي لو اطلعا على هذه النقول لم يذكرا ما ذكراه ، إلا أن أكثر هذه الكتب لم يقفا عليها ،ومن استقرأ كلامهما وتأمل الكتب التي ينقلان عنها قطع بذلك واعترف به إن كان منصفًا ، وأما المعاند أو من لا اطلاع له، المقلد لما يسمعه أو لبعض ما يقف عليه المستريح من مشقة التعب فلا كلام معه ، ولله الحمد على التوفيق للصواب .

قال العلماء : والمراد «بالركع» في الحديث: هم الذين قد انحنت ظهورهم من الكبر ، ولهذا ورد في رواية أخرى : « لولا شيوخ » بدلاً عن «رجال». وقد نظم بعضهم [١] هذا المعنى الوارد في الحديث فقال :

لولا عباد للإله ركع وصبية من اليتامى رضع

ومهملات في الفلاة رتع صب عليكم العذاب الأوجع

قوله : واختلفوا في وقتها فقيل : تختص بوقت العيد، وقيل : تبقى ما لم يصلي العصر ، وقيل : لا تختص بوقت . وقد قدمنا عن الأئمة وجهين في كراهتها في الأوقات المكروهة ، ومعلوم أن الأوقات المكروهة غير داخلة في وقت صلاة العيد ، ولا مع انضمام ما بين الزوال والعصر إليه فيلزم أن لا يكون وقت الاستسقاء منحصراً في ذلك . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أنه لم يصرح بتصحيح هنا ،وقد صرح به في « الشرح الصغير » فقال ما نصه : وأشبههما أن جميع الليل والنهار وقت لها .

وقال في « الروضة » : إنه الصحيح الذي نص عليه الشافعي وقطع به الأكثرون ، وصححه الرافعي في « المحرر » وما نقله عن تصحيح «المحرر » ليس كذلك ، فإنه قال : والأشبه أن وقتها لا ينحصر في وقت صلاة العيد. هذه عبارته .

ولا يلزم من عدم اختصاصها بوقت صلاة العيد أن لا تختص بوقت، فإن وراء ذلك وجهين آخرين كما تقدم .

أحدهما : لا تختص بوقت ويبقى وقتها ما لم يصل العصر ، بل مقتضى نقل الرافعي أن القائلين بالأخير أكثر عدداً من القائلين بأنها لا تختص .

الأمر الثاني : أن ما قاله من كونه يلزم عدم الانحصار، غريب ، فإن

---

(١) هو الثعلبي ، صاحب التفسير.

وقت الاستواء من أوقات الكراهة بلا نزاع،وهو وقت العيد بلا خلاف .

وأيضًا فإن الأصح أن وقت العيد يدخل بطلوع الشمس وقد جزم هو به في « المحرر » ووقت الطلوع من أوقات الكراهة .

قوله : ويكون في الخطبة الأولى وصدر الثانية مستقبل الناس ومستدبر القبلة ،ثم يستقبل القبلة ويبالغ في الدعاء سرًا وجهرًا .انتهى .

لم يبين الرافعي ولا ابن الرفعة في كتبهم المراد بالصدر الذي يستقبل عنده ، وكذلك النووي في كتبه المطولة وقد بينه في « الدقائق » فقال : هو نحو الثلث .

ورأيت في « الكافي » للزبيري أنه عند بلوغ النصف ، وقال الروياني في « البحر »: يكون عند الفراغ من الاستغفار .

واعلم أنه قد ذكر في الدعاء ألفاظًا تحتاج إلى الضبط فنقول :

الغيث : المطر ، والمغيث : بضم الميم هو المنقذ من الشدة ، والهنيء: ممدود مهموز هو الطيب الذي لا ينقصه شيء ، وقيل : هو المنمى للحيوان من غير ضرر،والمرىء: بفتح الميم وبالمد والهمز أيضًا هو المحمود العاقبة.

والمريع: بميم مفتوحة وراء مكسورة وياء بنقطتين من تحت : هو الذي يأتي بالريع ، وهو الزيادة ، والنماء: مأخوذ من المراعة وهو الخصب ، ويروي بضم الميم مع الباء الموحدة من قولهم: اربع البعير يربع إذا أكل الربيع ، ومع التاء المثناة من فوق من قولهم: رتعت الماشية إذا أكلت ما شاءت ، ومنه قوله تعالى في سورة يوسف : ﴿ **أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴿١٢﴾ ﴾ [1] وتقول العرب : ارتع المطر، إذا أنبت ما ترتع فيه الماشية .

والغدق: بالغين المعجمة : الكثير .

قال تعالى : ﴿ **لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا** ﴿١٦﴾ ﴾ [2].

---

(١) سورة يوسف (١٢) . (٢) سورة الجن (١٦) .

والمجلل: بالجيم المفتوحة وكسر اللام وهو الساتر للأفق لعمومه ، مأخوذ من تجليل الفرس ، أو الساتر للأرض بالثياب .

والسيح: بسين مهملة مفتوحة وحاء مهملة أيضًا مشددة هو الشديد الواقع على الأرض أي يسمع له صوت شديد، يقال : سح الماء يسيح إذا سال من فوق إلى أسفل ، وساح يسيح إذا جرى على وجه الأرض .

وأما طبقًا :فهو بفتح الطاء والباء أى مطبقًا على الأرض يعني مستوعبًا لها يقال : طبق البلاد يطبقها إذا عمها وهو مطابق الدال أي مساوٍ له ، والقنوط الناس .

واللأواء بالمد : شدة الجوع والجهد ، قلة الخير وسوء الحال وهو بفتح الجيم والضم لغة .

والضنك: بالضاد المعجمة والنون : هو الضيق .

ونشكوا: بالنون في أوله .

وبركات السماء : المطر .

وبركات الأرض : المرعى .

وأما العري : فبعين مضمومة وراء ساكنة ثم ياء مخففة ويجوز فيه كسر الراء وتشديد الياء . قاله الجوهري والمدرار: ففعال من الدر أي القطر ، وهو من أبنية المبالغة ومعناه : كثير الدر .

قوله من زوائده : قال الشافعي والأصحاب ـ رحمهم الله ـ: إذا ترك الإمام الاستسقاء لم يتركه الناس .انتهى .

وهذا النص قد بينه في « شرح المهذب » فقال : قال الإمام : إذا صلت الأمصار عن الولاة قدموا أحدهم للجمعة ، والعيد والكسوف والاستسقاء . هذا لفظه ، ومقتضاه أنهم لا يفعلونه مع وجود الوالي في المصر إذا تركه ، وهو متجه للخوف من فوران فتنة .

قوله أيضًا : ولو خطب قبل الصلاة، قال في « التتمة »: يجوز ، وتصح الخطبة . انتهى .

وما نقله عن « التتمة » قد نقله الشيخ أبو حامد عن الأصحاب ، وجزم به في « المنهاج » ، وأشار ابن المنذر إلى استحبابه .

قوله أيضًا من زوائده : ويستحب أن يغتسل في الوادي إذا سال أو يتوضأ . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن التعبير بأو ذكر مثله في « المنهاج » أيضًا ، وخالف ذلك في « شرح المهذب » فجزم باستحباب الأمرين معًا فقال : يستحب إذا سال الوادي أن يتوضأ منه ويغتسل ، فإن لم يجمعهما فليتوضأ . هذه عبارته .

والمتجه الجمع ، ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء .

الأمر الثاني : أن الوضوء والغسل هل هما عبادتان في هذه الحالة حتى ينوي ويغتسل ويتوضأ من لم يكن محدثًا ولا جنبًا سواء أدى به صلاة أم لا؟ فيه نظر .

والمتجه أن الجملة في ذلك هو الجملة في كشف البدن ليصيبه أول مطر السنة وتناله بركته لأن الاغتسال في السائل كالتكشف للنازل وذاك لا تشرع فيه نية ، فكذلك هذا . وإما تشرع فيه النية إذا صادف وقت الوضوء أو غسل ، فهل تتوقف النية على الاغتسال فيه ولا تحصل بالاغتسال منه؟ ظاهر الحديث الأول ، وقد تقدم الوعد بذكر هذه المسألة.

قوله في الزوائد : والسنة أن يقول عند نزول المطر : « اللهم صيبًا نافعًا». رواه البخاري في « صحيحه » [١] .

وفي رواية ابن ماجة : « سيبًا نافعًا » [٢] مرتين أوثلاثًا ، فيستحب الجمع

---

(١) حديث (٩٨٥) من حديث عائشة رضى الله عنها .

(٢) أخرجه ابن ماجة (٣٨٨٩) .

بينهما . انتهى كلامه .

الصيب: بصاد مفتوحة وبعدها ياء مثناة من تحت مكسورة ثم باء موحدة هو المطر . كذا نقله البخاري في «صحيحه» [(١)] عن ابن عباس .

وقال الواحدي : إنه المطر الشديد ، وهو مأخوذ من قولهم: صاب يصوب إذا نزل من علو إلى أسفل، وقيل : الصيب : السحاب .

والسيب: بسين مفتوحة وياء مثناة ساكنة بعدها باء موحدة هو العطاء.

أو المراد بقوله : «يستحب الجمع بينهما» أى بين رواية البخاري وابن ماجة . كذا ذكره النووي في « شرح المهذب » .

قوله فيها أيضًا : ويستحب أن يقول بعد المطر : مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته ، ويكره أن يقول : مطرنا بنوء كذا ، فإن اعتقد أن النوء هو الممطر الفاعل حقيقة كفر فصار مرتدًا . انتهى .

النوء بنون مفتوحة وواو ساكنة بعدها همزة ، وقد تكلم الجوهري عليه كلامًا حسنًا فقال : النوء : سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر ، وطلوع الذي يرقبه من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى ثلاثة عشر يومًا ، وهكذا كل نجم منها إلى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يومًا ، وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها .

وقال الأصمعي : إلى الطالع منها في سلطانه فتقول : مطرنا بنوء كذا، والجمع : أنواء ، ونوآن ، أى مثل عبد وعُبدان . انتهى كلام الجوهري .

وأراد بالمنازل: النجوم وهي ثمانية وعشرون نجمًا .

---

(١) (١ / ٣٤٩) .



كتاب الجنائز

قوله : يستحب لكل أحد ذكرُ الموت ،قال ﷺ : « أكثروا من ذكر هاذم اللذات » (١) . يعني : الموت. انتهى .

الهاذم: بالذال المعجمة هو القاطع كما قال الجوهرى،وهو المراد هنا .

وقد صرح السهيلي في «الروض الأنف» بأن الرواية بالذال المعجمة، ذكر ذلك في غزوة أحد في الكلام على قتل وحشي لحمزة .

واعلم أن الأصحاب قالوا : إنه يستحب لكل أحد الإكثار من ذكر الموت ، وعبارة الرافعي تقصر عن إفادة هذا المعنى .

قوله : والمختصر يستقبل به القبلة ، وفي كيفيته وجهان :

أحدهما : يلقى على قفاه ، وأخمصاه إلى القبلة .

والصحيح : أنه يضطجع على جنبه الأيمن كالموضوع في اللحد ، فإن لم يكن لضيق الموضع أو سبب آخر ، فعلى قفاه ووجهه وأخمصاه إلى القبلة . انتهى كلامه .

وقد خالف ذلك في « شرح المهذب » فقال : إذا تعذر الوضع على الأيمن وضع على الأيسر ، فإن تعذر فعلى قفاه ، وحيث وضع على قفاه فيرفع رأسه قليلاً ، كذا ذكره البندنيجى،وجزم به في الشرح المذكور.

قوله : ويستحب أن يكفنه غير الورثة . انتهى .

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٠٧) والنسائي (١٨٢٤) وابن ماجة (٤٢٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قال الترمذي : حسن غريب .

وقال الألباني : حسن صحيح .

قال في « شرح المهذب » ، هكذا قالوه ، وينبغي أن لا يكفنه من سهمه مطلقًا ليدخل فيه الوارث والحاسد والعدو .

قوله:واستحب بعض التابعين قراءة سورة الرعد أيضًا عند المحتضر. انتهى .

واقتصاره على نقل ذلك عن من ذكره قد تابعه عليه أيضًا في «الروضة» وهو يوهم أنه لا يستحب عندنا ،أو أن أصحابنا سكتوا عنه ، وليس كذلك، فقد [صرح] (١) بها من أصحابنا البندنيجي وصاحب «البيان » وأبو عبد الله الطبري صاحب « العدة »، وصاحب « البحر » وغيرهم .

قوله : غسل الميت فرض كفاية ، وكذا تكفينه والصلاة عليه ودفنه بالإجماع .

اعلم أن هذا الكلام يشعر بأن الغسل مجمع عليه ، وليس كذلك ، فإن [في] (٢) وجوبه خلافًا ، وقد حكى ابن الحاجب قولين في وجوبه عند المالكية .

قوله : وهل يجب غسل الغريق ؟ فيه وجهان : الظاهر منهما وهو الذي نص عليه الشافعي أنه يجب لأنا مأمورون بالغسل فلا يسقط الفرض عنا إلا بفعلنا . انتهى ملخصًا .

ذكر نحوه في « الشرح الصغير » فقال : المرجح وجوبه، ثم عكس ذلك في « المحرر » فقال : ولا يشترط فيه الغسل في أصح الوجهين حتى يجوز أن يغسل الكافر المسلم ولايجب غسل الغريق . انتهى لفظه بحروفه.

وقد استدرك النووي في « المنهاج » على « المحرر » وصحح فيه الوجوب .

[قوله] (٣) ويكره للغاسل أن ينظر إلى شيء من بدنه إلا لحاجة بأن يريد

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من أ .

(٣) سقط من جـ .

معرفة المغسول . انتهى .

تابعـه في « الروضــة » على الكراهة ، وخـالف في « شــرح المهــذب» فقال: وإن نظر إليه أو مسه بلا شهوة لم يكره ، بل هو تارك للأولى.

وقال بعض أصحابنا : يكره . هذه عبارته .

قوله : ولا يفغر فاه .

هو بالفاء والغين المعجمة أي يفتحه . يقال : فغر فاه، أى فتحه ، وفُغِر فوه أى انفتح فيستعمل متعديًا وقاصرًا . قاله الجوهري .

قوله : والغسلة التي بالماء والسدر ، والغسلة الواقعة بعدها ، وهي المزيلة لذلك هل يحسبان من الثلاث ؟ فيه وجهان :

أظهـرهمـا : لا ، بل الثـلاثة المحـسـوبة إنما هـي بالماء الصـرف . انتـهى ملخصًا .

ذكر مثله في « الشرح الصغيـر » أيضًا ، وجزم في «المحرر» بما حاصله الحسبان فقال : ويستحب التثليث وأن يستعان في الأولى بالسدر والخطمي . هذا لفظه ، وهو صريح فيما قلناه .

وذكر النووي الموضعين كذلك في « الروضة » و « المنهاج » وصحح في « شرح المهذب » كما في « الروضة » وهو الصواب .

قوله : ويستحب أن يجعل في كل ماء قراح كافورًا . انتهى .

هذه العبارة قاصرة ، فإنها لا تقتضي أن تركه مكروه مع أنه يكره الترك كما نص عليه الشافعي في « الأم » فقال في باب عدد غسل الميت وهو بعد أبواب القرعـة بين العبيد مـا نصه : ولا يغسله بشيء من الماء إلا ألقى فـيه كافورًا للسنة فإن لم يفعل كرهته . هذا لفظه بحروفه .

قـوله في «أصل الروضـة » : فـإن خـرجـت من الميت نجـاسـة في آخـر الغسلات أو بعدها وجب غسل النجاسة قطعًا بكل حال . انتهى كلامه .

ليس كما قال من دعوى القطع ، فقد جزم البغوي في « فتاويه » بأنه لا يجب غسلها إذا كان الخروج بعد التكفين ، ولم يصرح الرافعي بدعوى القطع ، وإن كان في كلامه إشعار بذلك .

قوله في المسألة : وهل يجب مع غسلها شيء آخر ؟ فيه أوجه :

أصحها : لا .

والثاني : يجب الوضوء .

والثالث : يجب الغسل .

ثم قال : فإن أوجبنا الوضوء اختص بالخارجة من السبيلين ، وإن أوجبنا الغسل ففي إعادة الغسل لسائر النجاسات احتمال لإمام الحرمين. انتهى .

وهذا الاحتمال ضعيف أو باطل كما قاله في « شرح المهذب » لأنه لا فرق بين هذه النجاسة ونجاسة أجنبية تقع عليه .

وقد اتفقوا على أنه يكفي غسلها ،وذكر في « الروضة » أيضًا أن الصحيح الجزم بأنه لا تجب إعادة الغسل .

قوله : ولو وطئت بعد الغسل فإن قلنا بإعادة الغسل أو الوضوء للنجاسة وجب هنا الغسل، وإن قلنا بالأصح لم يجب هنا شيء . انتهى .

هكذا أطلقه الأصحاب ، وينبغي كما قال النووي في زيادات «الروضة» و «شرح المهذب» :أن يكون فيه خلاف ينبني على نجاسة باطن فرجها فإنها خرجت على الذكر وتنجس بها ظاهرًا الفرج .

قوله : ولم يتعرض الجمهور للفرق بين أن تخرج النجاسة قبل الإدراج في الكفن أو بعده .

وأشار صاحب « العدة » إلى تخصيص الخلاف في وجوب الغسل والوضوء بما قبل الإدراج . انتهى كلامه .

وما قـاله صاحب « العدة » قد صـرح به أيضًا المحاملي في «التـجريد» والقاضي أبو الطيب في « المجرد » والسرخسي في « الأمالي » والروياني في « البحر » فـاحتج له السرخسي بأنا لو أمرناه بإعـادة ذلك لم يأمن مثله في المستقبل فيؤدي إلى ما لا نهاية له .

قال في « شرح المهـذب » بعد نقله عن بعض من تقدم: إن إطلاق من أطبق محمول عليه .

قوله : والـثاني : المحرمـية ، وسـياق الكلام في الكتـاب يقتـضـي تجويز الغـسل للرجـال المحارم مع وجـود النسـاء ؛ لكن لم أرَ لعـامـة الأصحـاب تصريحًا بذلك ، وإنما يتكلمون في الـترتيب ويقولون: إن المحارم بعد النساء أولى . انتهى كلامه .

وحاصله إقـرار الغزالي على الجواز ، وأنـه لم يرَ التصريح بهـا لأحد، والذي ذكره غريب ، فقد صرح هو بعد ذلك بدون ورقتين بنقل المسألة عن جماعة واقتضى كلامه الجزم بالمنع فقال قبيل الكلام على ما يصنع بالمحرم : ولو أن المقـدم في أمر الغـسل سلمه لمن بعـده جاز له تعـاطيه بشـرط اتحاد الجنس ، فليس للرجال كلهم التفـويض إلى النساء ، وبالعكس ذكره الشيخ أبو محـمد وغـيره ، وقد حكاه المصـنف في «الوسيط» بعد إطـلاق الغسل المتأخر ، وأشعر كلامه بوجهين في اعتبار الشرط المذكور . هذا لفظه .

ووقع الموضعان كذلك في « الشرح الصغير » ، وفي « الروضة » نقلهما ابن يونس صاحب « التـعجيز » في شـرحه للتعـجيز وقال : إن الصـحيح منهما هو الجواز .

وقال الإمام : عندي في جواز تفويض المقدم إلى غيره احتمالان.

قوله :وإذا غـسل أحد الزوجين صـاحبـه لف على يده خرقـة ولا يمسه ، فإن خـالف، قال القاضـي الحسين : يصح الغسل ولا يبنـي على الخلاف في

انتقاض طهر الملموس . انتهى .

زاد في « الروضة » فقال : وأما وضوء الغاسل فينتقض . قاله القاضي الحسين .

وهذا الذي ذكره مكرر ناقص ، فقد ذكر الرافعي في باب النواقص أن مس الميتة ناقض على الصحيح .

قوله : فإن كن - يعني الإماء - متزوجات أومعتدات لم يكن للسيد غسلهن. انتهى .

استدرك في «الروضة » ، « وشرح المهذب » فقال : والمستبرأة كالمعتدة في ذلك . هذا كلامه .

وما ذكر في المستبرأة غير مستقيم ، فإن كان استبراؤها لأجل ملكه لها بالسبي من بلادها فإن الأصح أنه يجوز له أن يستمتع بها جميع الاستمتاعات ما عدا الوطء كالقبلة واللمس والنظر بشهوة .

وحينئذ فيجوز له غسلها بطريق الأولى ، وإن ملكها بغير ذلك فلا تحرم عليه الخلوة بها ولا اللمس،والنظر بغير شهوة كما ذكروه في بابه .

وحينئذ فلا يمتنع أيضًا الغسل .

وحكى الرافعي في باب الطهارة وجهًا أنه يجوز للزوج أن يستمتع بزوجته المعتدة عن شبهة غيره .

نعم حكى في « البحر » وجهين في جواز تغسيل السيد لهذه الأمة.

قوله : وهل يجوز لأم الولد والمدبرة والأمة غسل السيد ؟ وفيه وجهان: أظهرهما : المنع .

ثم قال : وليس للمكاتبة غسل السيد فإنها كانت محرمة عليه قبل الموت. انتهى .

وهذا التعليل يقتضي أن تكون الزوجة والمعتدة والمستبرأة كالمكاتبة حتى يمتنع جزمًا ، وقد صرح به الشيخ أبو على في « شرح التلخيص» والبغوي وغيرهما ، واستثناه في «شرح المهذب»، و«زيادات الروضة» .

قوله : الثانية : الخنثى المشكل إذا مات ، وليس هناك محرم له، نظر فإن كان كبيرًا فهل يغسل ؟ فيه وجهان كالوجهين في ما إذا مات رجل، وليس هناك إلا امرأة أجنبية أو بالعكس . انتهى .

وهذه العبارة مشعرة بأن الصحيح في الخنثى أنه لا يغسل؛ لأنه الصحيح عند الأكثرين في الصورة المشبهة بها .

وقد تعرض الرافعي لحكم الخنثي في كتاب النكاح ، وصرح بتصحيح الأخذ بالأغلظ في حقه ، كما دل عليه كلامه هنا ، فيجعل في حق الرجال امرأة ، وفي حق النساء رجلاً فقال : فرع : في الخنثى المشكل وجهان :

أظهرهما : الأخذ بالاحتياط فيجعل بالإضافة إلى النساء رجلاً ، وبالإضافة إلى الرجال امرأة .

وعن القفال : الحكم بالجواز استصحابًا لما كان في الصغر . انتهى.

وقد وافق النووي في « الروضة » على ما قاله الرافعي في الموضعين إلا أنه في النكاح نقل من زياداته عن جماعة أنهم قالوا بمقالة القفال .

إذا علمت ذلك فقد خالف في « شرح المهذب » فقال بعد حكاية الخلاف والبناء ما نصه : الصحيح منهما باتفاق الأصحاب ، أنه يغسل.

قال : وإذا قلنا به جاز للرجال والنساء غسله على الصحيح.انتهى .

وهذا الذي قاله هو المذكور في « الحاوي الصغير » ، ورأيت في «شرح التعجيز » لابن يونس مصنف الكتاب وجهًا أنه لا يغسل ، ولا يُيمم وعزاه إلى « البحر » ،ولا ذكر له في « البحر » في كتاب الجنائز .

نعم في زوائد « الروضة » وجه كذلك في ما إذا مات رجل ، وليس

هناك إلا امرأة أجنبية وبالعكس وحينئذ فيجري في مسألتنا عند من ألحقها بذلك .

قوله في أصل « الروضة » : فإن كان الميت رجلاً غسله أقاربه ، وهل تقدم الزوجة عليهم ؟ وجهان ، ثم ذكر من زياداته أن فيه ثلاثة أوجه :

أصحها : يقدم رجال العصبات ثم الرجال الأجانب ثم الزوجة ثم النساء المحارم ... إلى آخر ما قال .

فيه أمور :

أحدها : أن الرافعي قد ذكر كلامًا يؤخذ منه الترجيح في مسألة الزوجة فحذفه النووي فإنه قال : فيه وجهان سنظهر توجيههما ، وأشار بذلك إلى عكسه ، وهو تقديم الزوج على نساء القرابة ، ثم صحح الرافعي فيها ـ أى في مسألة العكس ـ عدم التقديم .

الأمر الثاني : أنه أهمل ذكر الوالي ، والصواب أن يقول : ثم الوالي ثم الرجال الأجانب .

وقد ذكره كذلك الجرجاني في « التحرير » وفي « الشافي » أيضًا .

الثالث : أن هذا الترتيب الذي ذكره غلط ، فإن الترتيب هنا كترتيبهم في الصلاة كما صرح به الرافعي في « المحرر » وأشعر به كلامه هنا .

وحينئذ فإذا فقدنا العصبات قدمنا المعتق [ثم عصبته ثم ذوي الأرحام فيقدم أبو الأم ثم الأخ للأُم ثم الخال] (١) ثم العم للأم. انتهى .

فيكون الأجانب متأخرين عن الجميع .

قوله : وإن كان الميت امرأة قدم النساء فتقدم نساء القرابة وأولاهن ذات رحم [محرم] (٢) . انتهى .

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من ب .

ذكر مثله في « الروضة » وهو يقتضي أن بنت العم البعيدة إذا كانت أُمًا من الرضاع مثـلاً تقدم على بنت العم القريبـة ، وكلامهم يشعـر بخلافه ، وبأن المراد بتحريمها أن يكون من جهة الرحم ، ولهذا لم يعتبروا هنا الرضاع بالكلية .

قوله في المسألة: وبعد نساء القرابة تقدم الأجنبيات . انتهى .

ذكر مثله في « الروضـة » ، ويرد عليه ذات الولاء ، فإنها مـقدمة على الأجنبيات ، نص عليه الشافعي، وجزم به في «شرح المهذب » .

قوله في المحرم : ولا بأس بالتجمير عند غسله كما لا بأس بجلوسه عند العطار .انتهى .

هذا الكلام يشعـر بعدم الكراهـة في المسألتـين ، فإن [الغـالب] (١) استـعمال هذه الصـيغة في نفي الكراهة وليس كـذلك فقد ذكـر الرافعي أن المحرم إذا جلس في دكان عطار أو في موضع تجمـير بقصد الرائحة أنه يكره في أصح القولين وأما تجمير الميت المحرم فقياس ما تقدم أن يكره أيضًا لأنهم أقاموا فعلهم به بعد الإحرام مقام فعله في حال الحياة ، إلا أن يقال : اغتفر ذلك للرائحة الكريهة .

قال في « الروضة » : قال أصحابنا : وإذا طيب المحرم أو ألبسه مخيطًا عصى ولا فدية ، كما لو قطع عضوًا من ميت .

قوله : وهل تقلم أظفـار غير المحـرم من المولى ويؤخذ من شاربه وشـعر إبطه وعانته ؟ فيه قولان :

القديم : لا كما لا يختن .

والجديد : نعم .

ثم قـال : والقـولان في الكراهة ، ولا خـلاف في أن هذه الأمـور لا

---

(١) سقط من أ .

تستحب، كذلك ذكره القاضي الروياني . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهـما : أن كلامه يوهم الاتفاق على عدم الختان وليس كذلك ، بل فيه ثلاثة أوجه مشهورة :

أصحها : ما قاله .

والثاني : نعم .

والثالث : يختن البالغ دون الصبي ، وقد حكى النووي هذه الأوجه .

الأمر الثـاني : أن ما قاله الروياني من كون القولين في الكراهة قد عزاه في « الروضـة » إلى الرافـعي نفسـه ذهولاً ثم اسـتدرك عليه وبالغ في الاستدراك فقال : قلد الرافعي الروياني في قوله : لا يستحب بلا خلاف ، وإنما الخلاف في الكراهة وعدمها وكذا قـاله أيضًا الشيخ أبو حامد والمحاملي ، ولكن صرح الأكثرون أو الكثيرون بخلافـه فقالوا : الجديد أنه يستحب ، والقديم يكـره ؛ ممن صرح بهذا صـاحب « الحاوى» والقـاضي أبو الطيب، والغـزالي في « الـوسـيط » وغـيـرهم ، وقطع أبو العـبـاس الجـرجـاني بالاستحباب.

وقال صاحب « الحاوي » : القول الجديد أنه مستحب ، وتركه مكروه، وعجب من الرافـعي كيف يقول مـا قال ، وهذه الكتب مشـهورة لا سيـما «الوسيط » ؟

وقال جـماعـة : إن القـديم هنا أصح ، وهو المختـار؛ إذ لم ينقل عن النبي ﷺ والصحابة فـيه شيء معتمـد ، وأجزاء الميت محترمـة فلا تنتهك بهذا. انتهى كلامه في « الروضة » .

فانظر كيف لم ينقله عن الروياني كـما نقله الرافعي عنه ، بل أوهم أن الرافـعي هو قـائل ذلك ـ ثم شنـع عليـه هنا وفي « شـرح المهـذب » وهو

اختصار عـجيب ، وسببه أنه حالة تصنيـف « الروضة » حذف الإعزاء إلى «الروضـة » ظنًا منه أن الأمر كـمـا قاله ، ثم بعـد ذلك نظر فـوجد الأمـر بخلافه فاستدرك على الرافعي ظنًا منه أنه لم يغير كلامه .

نعم صرح بذلك في « الشـرح الصغير » ولـم ينقله عن الروياني ، وما ذكره في « الروضة » أيضًا من كون الإبقاء هو القديم قد عزاه البندنيجي إلى نصه في « الأم » وعامة كتبه .

قوله : ونقل ـ يعني الروياني ـ تفـريعًا على الجديد أنه يتخـير الغاسل في شعـر الإبط بين النتف والإزالة بالنورة ، ويأخذ شعـر العانة بالجلم أو الموسى أو النورة .

وحكى عن بعض الأصـحاب أنه لا يزال إلا بـالنورة احتـرازًا عن النظر إلى الفرج . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحـدهـمـا : أن الصحيح في شعـر العانة هو التخيير أيضًا كـذا صححه النووي في أصل « الروضة » فافهمه ،وصححه أيضًا من زياداته .

الأمـر الثـاني : أنه احترز بشـعر الإبط والعانة عن الشارب فـإنه يقصه كالحياة ويكره حفه في الحى والميت وقد نبه عليه في « الروضة » أيضًا قال : وتفعـل هذه الأمور قبـل الغسل، قـال : ولم يتعـرض الجمهـور لدفن هذه الأجزاء معه .

وقال صاحب « العدة » : ما يأخذه منها يُصَرُّ في كفنه، ووافقه القاضي الحسين ، وصاحب « التهذيب » في الشعر المنتف في تسريح الرأس واللحية كما تقدم ، وقال به غيرهم .

وقال صاحب « الحاوي » : الاختـيار عندنا أنه لا يدفن معه إذ لا أصل له .

والجلم: بجيم ولام مفتوحتين هو المقص الذي يحز به ما على البهائم من صوف وشعر ووبر ، ونقول لمجموع الشفرتين: الجلمان كقولك مقصان.

قال - رحمه الله - : القول في التكفين .

قوله : وجنسه في حق كل ميت ما يجوز له لبسه في حال الحياة فيجوز تكفين المرأة بالحرير ، لكنه يكره لأنه سرف غير لائق بالحال . انتهى كلامه .

ويؤخذ من هذا التعليل بمقتضى كراهة المزعفر ، والمعصفر أيضًا ، والأمر فيه كذلك على المذهب وقد نبه عليه النووي في «الروضة» فقال: وأما المزعفر والمعصفر فلا يحرم تكفينها فيه ، لكن يكره على المذهب ، وفيه وجه : لا يكره . هذا كلامه .

وذكر مثله في « شرح المهذب » وليس فيها بيان حكم الرجل ، ومذهب الشافعي أنه يجوز تكفينه بالمعصفر دون المزعفر ، وقد سبق بيان ذلك في باب ما يجوز لبسه وما لا يجوز من « الروضة » على كلام فيه للبيهقي .

قوله : ثم شرط صاحب الكتاب في الثوب الأقل أن يكون ساترًا لجميع البدن ، وهكذا ذكر الإمام وكثير من الأصحاب ، وحكى آخرون من العراقيين وغيرهم أن الواجب قد ر ما يستر العورة ، وعلى هذا فيختلف الحال باختلاف حال الميت في الذكورة والأنوثة . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الراجح هو الوجه الثاني وهو ساتر العورة فقد قال الرافعي في « الشرح الصغير » : إنه أولاهما لنص الشافعي ، وصححه النووي في «شرح المهذب » وفي « زيادات الروضة » ، ونقله عن الجمهور ،ولم يتعرض لبيان ذلك في « المحرر » .

واختار صاحب « الحاوي الصغير » الوجه الأول ، وما رجحه الرافعي

والنووي هناك يشكل على ما جزما به في كتاب النفقات من أنه لايجوز الاقتصار في كسوة العبد على ساتر العورة ، وإن كان لا يتأذى بالحر والبرد، وعلله الرافعي بقوله : لأن ذلك يعد تحقيراً وإذلالاً ، فإذا امتنع ذلك في الحي الرقيق فامتناعه في الميت الحر بطريق الأولى لأن الناس يتكلفون للميت ما لا يتكلفون للحي ، ويعدون ترك [ذلك] (١) إزراء بالميت لكونه خاتمة أمره .

الأمر الثاني : أن تقييده الاختلاف المتقدم بالذكورة والأنوثة يشعر بأن الاختلاف في الرق والحرية لا أثر له حتى يستوى كفن الحرة والأمة، قال ابن الرفعة في « الكفاية » : وهذه المسألة سكت عنها الأصحاب .

قال : والظاهر أنه لا فرق بين الحرة والأمة لأن الرق يزول بالموت ؛ والذي قاله من التسوية ظاهر ، وما ادعاه من كون الرق يزول بالموت والذي قاله قد صرح به الرافعي في كتاب الإيمان في الباب الثاني المعقود للكفارة ، غير أن النووي قد ذكر في « شرح المهذب » كلامًا يشعر بعدم التسوية فإنه قال : والأصح أن الواجب هو ساتر العورة وهو جميع بدن الحرة إلا وجهها وكفيها .

فانظر كيف قيد التعميم بكونها حرة ، إلا أن يقال : إن الأمة لا تخرج عن كلامه لأنها بعد الموت حرة كما قلناه ، غير أنه على هذا التقدير لا يبقى معنا شيء يخرج بهذا التقييد ، ورأيت في « شرح التلخيص » للشيخ أبي علي السنجي الجزم بأن الرق لا يزول بالموت فقال ما نصه : لأن السيد يغسل أمته ومدبرته أم ولده إذا متن لا يختلف أصحابنا فيه لأنهن متن في ملكه فيستبيح غسلهن بعد الموت كما كان يستبيح في حال الحياة ، والدليل على بقاء الملك بعد الموت أن على السيد الكفن ومؤنة القبر . هذا لفظه

(١) سقط من أ .

بحروفه .

قوله : الثالثة : الثوب الواحد على ماوصفناه حق الله تعالى لا تنفذ وصية الميت بإسقاطه [والثاني والثالث حق الميت . انتهى .

وحاصله أن الذي لا تنفذ الوصية بإسقاطه] [١] إنما هو المقدار الواجب حتى إذا قلنا بالصحيح ، وهو الواجب ساتر العورة فقط نفذنا وصيته بإسقاط الزائد .

وقد أوضحه في « الروضة » فعبر بقوله : والثوب الواجب ـ أعني بالجيم والباء ـ كذا رأيته في« الروضة » التي هي بخطه ، وهو القياس أيضًا.

ووقع في « شرح المهذب » أنه إذا [أوصى] [٢]بساتر العورة أنه لا تنفذ وصيته ، وكأنه اغتر بجواب الإمام والغزالي بذلك ، وهما إنما أجابا به ، لأن الواجب عندهما هو ما يعم البدن فتفطن له .

قوله : ولو لم يوصِ وأراد بعض الورثة الاقتصار على ثوب واحد فقيل: لا يجاب قطعًا ، وقيل : فيه وجهان .

وظاهر المذهب أنه لا يجاب .

ثم قال : فلو اتفق الورثة على تكفينه في ثوب واحد فقد قال في «التهذيب » يجوز . وطرد صاحب «التتمة » الخلاف فيه . انتهى كلامه .

لم يرجح شيئًا من هاتين المقالتين في « الشرح الصغير » أيضًا وقال في « شرح المهذب »،و« زيادات الروضة » : إن قول « التتمة » أقيس . ولم يذكر غيره .

ومقتضاه ترجيح التكفين في الثلاث ، وهو الذي اختاره صاحب «الحاوي الصغير » أيضًا .

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من ب .

قوله : الرابعة : محل الكفن رأس مال التركة إن ترك الميت مالا يقدم على الديون والوصايا والميراث .

نعم لا يباع المرهون في الكفن ولا العبد الجاني ولا المال الذي فيه الزكاة فإنه كالمرهون ، ثم استدرك النووي على هذا الكلام فقال : يلحق بالثلاثة المبيع إذا مات المشترك مفلسًا وقد ذكره الرافعي في الفرائض . انتهى .

وهذا الكلام يقتضي أن الاستثناء خاص بهذه الصورة ولأجل ذلك استدرك النووي صورة أخرى ، وليس الأمر على هذا الحصر ، فإنهما قد صرحا في كتاب الفرائض بأن كل حق تعلق بعين المال فإنه يقدم .

وصرح به أيضًا النووي في « المنهاج » و « تصحيح التنبيه » وحينئذ فتدخل فيه مسائل أخرى .

إحداها : ما أورده على الرافعي وهو المبيع إذا مات المشتري مفلسًا.

الثانية : إذا مات [رب الدين] (١) قبيل قسمة مال القراض فإنه يقدم حق العامل على الكفن لأن الرافعي في كتاب القراض قد صرح بأن حقه متعلق بالعين .

الثالثة : المعتدة عن الوفاة بالحمل سكناها مقدم على التجهيز ، لأن الرافعي قد نص في كتاب العدد على امتناع بيعها للجهل بمقدار زمن العدة.

الرابعة : نفقة الأمة المزوجة وإن كانت ملكًا للسيد قال الرافعي : إلا أن حقها يتعلق بها .

قال : كما أن كسب العبد ملك للسيد ، ويتعلق به نفقة زوجته .

الخامسة : كسب العبد بالنسبة إلى نفقة زوجته كما ذكرناه .

السادسة : إذا قبض السيد نجوم الكتابة ، ثم مات قبل الإيتاء ومال الكتابة باقٍ ، ففي « الشرح » و « الروضة » أن حق العبد يتعلق بعينه.

---

(١) في ب : رب المال .

وحينئذ فيقدم .

السابعة : إذا أعطى الغاصب قيمة العبد أو غيره للحيلولة ثم قدر على العبد ، فإنه يرده ويرجع بما أعطاه.

فإن كان المعطي تالفًا تعلق حقه بالعبد وقدم به كما نص عليه في «الأم» في كتاب الإقرار بالحكم الظاهر فقال : وإذا أحضر الغاصب العبد الذي غصبه إلى سيده جبرت سيده على قبضه منه ، وزاد الثمن عليه ، فإن لم يكن عند سيده ثمنه ، قلت له : بعه إياه بيعًا جديدًا إن رضيتما حتى يحل له ملكه ، فإن لم يفعل بعت العبد على سيده ، وأعطيت الغاصب مثل ما أخذ منه ، وإن كان لسيده غرمًا لم أشركهم في ثمن العبد لأنه عبد قد أعطى الغاصب قيمته هذا لفظه ، ونقله في « المطلب » في الغصب .

قوله : وهل يجب على الزوج تكفين الزوجة ومؤنتها ؟ فيه وجهان:

أصحهما : نعم ، لأنها في نفقته في حال الحياة ، فعلى هذا لو لم يكن للزوج مال فحينئذ يجب في مالها . انتهى .

وكلامه في « الشرح الصغير » كالصريح أنه إنما يجب على الزوج إذا لم يكن لها مال ، على عكس ما جزم به في « الكبير » ؛ وذكر مثله أيضًا في « المحرر » ، وتبعه عليه النووي في « المنهاج » فقال : ومحله أصل التركة فإن لم يكن فعلى من عليه نفقته من قريب وسيد ، وكذا زوج في الأصح. هذا لفظ « المنهاج » ، وهو صريح فيما قلناه ، مع أنه قد جزم بعكسه في «الروضة » ، وكذلك في «شرح المهذب » وبالغ فيه فقال : قيد الغزالي وجوب الكفن على الزوج بشرط إعسار المرأة ، وأنكروه عليه. هذا لفظه .

وإذا علمت ما تقدم علمت أن ما وقع في « الكبير » و « الروضة » هو الصواب .

قوله : قد ذكرنا أن العدد المستحب في كفن الرجل ثلاثة أثواب ، ثم قال: وأما المرأة فيستحب أن تكفن في خمسة أثواب . انتهى .

واتفقوا على أن الخمسة في حق المرأة ليست كالثلاثة في حق الرجل حتى نقول : يجبر الورثة على الخمسة كما يجبرون على الثلاثة . كذا قاله إمام الحرمين ، ونقله عنه النووي في « شرح المهذب » و« زيادات الروضة»، وارتضاه .

قوله : وإن كفنت المرأة في خمسة فقولان :

الجديد : إزار وخمار وثلاث لفائف .

والقديم : وهو الأظهر عند الأكثرين:إزار وخمار وقميص ولفافتان . وهذه المسألة مما يفتى فيه بالقديم. انتهى ملخصًا .

وجعله هذه المسألة من المأخوذ فيها بالقديم ليس كذلك فقد قال الشيخ أبو حامد والمحاملي : المعروف للشافعي في عامة كتبه أنه يكون فيها قميص .

قالا : والقول الآخر لا يعرف إلا عن المزني، فعلى هذا الذي نقلاه لا يكون التكفين في القميص مختصًا بالقديم ، وقد نبه النووي في «شرح المهذب » و « زيادات الروضة » على ذلك .

قوله : ويبسط أحسن اللفائف وأوسعها ، ويدر عليها حنوط ، ويبسط الثانية فوقها ، ويدر عليها الحنوط ، ويبسط الثالثة التي تلي الميت فوقها ، ويدر الحنوط أيضًا عليها . انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الروضة » ، وإنماكان البسط لأحسن اللفائف أولاً لأنه الذي يعلوا على الكفن إذا لف على الميت والحي يجعل أحسن ثيابه أعلاها، فيفعل ذلك بالميت وأما الأوسع فلإمكان لفه على الأضيق بخلاف العكس .

إذا تقرر هذا ففيه أمران :

أحـــدهمـــا : إنما اعتـبر التـفاوت في الوسع دون الطول لأن الصـحيح استحباب استواء الجميع فيه .

نعم إذا لم نجد إلا المتـفاوتة فيه أو فـرعنا على استحـبابه بدأنا بالأطول فالأطول .

الأمر الثاني : أن النووي في « شرح المهذب » وابن الرفعة في «الكفاية» قد قالا : إن اللفـافة التي تلي الأولى في الحسن والسعـة تجعل فوق الأولى والتي تلي الثانية في ذلك فوق الثانية ، فعلى هذا يكون المراد بالثانية والثالثة إنما هو في المرتبة لا مدلولها من جهـة العدد ، لأن اللفظ العددي لا إشعار له بحسن ولا سعة .

وعلى هذا فلو قرىء فيها بتـاء مثناة من فوق ولام بعد الألف ثم بالمثناة من تحت لكان أحسن ، والتـقدير: ثم اللفافـة التي تتلو الأولى في ذلك ، ثم التي تتلو الثانية .

قـوله : ثم يلف الكفن عليـه بأن يثني من الثوب الـتي تلي الميت صنفتـه التي تلي شقه الأيسر على شقه الأيمن ... إلى آخره .

الصنفة: بصاد مهـملة مفتوحة ثم نون مكسورة ، ثم فاء مفـتوحة تليها تاء التأنيث هي الطرف الذي لا هدب له من الإزار ، قاله الجوهري .

وقد كرر الرافعي هذه اللفظة ، وأبدلها النووي بالطرف طلبًا للإيضاح .

قوله : الثـانية : المشي أمام الجنـازة أفضل ، وبه قال مـالك ، ويروى مثله عن أحمد ، ويروى عنه إن كان راكبًا سار خلفـها ، وإن كان راجلاً فقدامها. انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الشـرح الصغير » أيضًا ثم خـالف ـ أعني الرافعي ـ في «شرح مسـند الإمام الشافعي»، فـجزم فيه بأن الراكب يكون خلـفها ، وزاد على ذلك فادعى الاتفـاق عليه ، وهو غلط عجيب ، فـإنه لا خلاف عندنا

أنه يكون قدامها مطلقًا .

وأما التفصيل فهو مذهب أحمد كما ذكر في الشرحين، وقد صرح أيضًا بالمسألة جماعة منهم الماوردي في «الحاوي » والإمام في « النهاية».

والذي أوقع الرافعي في هذه الدعوى الفاسدة هو الإمام أبو سليمان الخطابي ، فإنه ادعى ذلك فوجده الرافعي في كتابه حالة شرحه للأحاديث، فأخذ منه غير مستحضر ما قرر هو وغيره في التصانيف الفقهية وإلا فهذا الكتاب أعني « شرح المسند » متأخر عن « الشرح الكبير».

قوله من « زوائده » : قال الصيمري : لا يستحب أن يعد لنفسه كفنًا لئلا يحاسب عليه ، وهذا الذي قاله صحيح إلا إذا كان من جهة يقطع بحلها ، أو من أثر بعض أهل الخير من العلماء أو العباد ونحو ذلك ، فإن ادخاره حسن وقد صح عن بعض الصحابة فعله . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن تصحيح ما قاله الصيمري عجيب لأن أمواله كلها يحاسب عليها ، فلو ترك الذي يريد أن يوصي به لانتقل إلى الورثة ، وحوسب عليه وعوقب إن كان حرامًا ، ولا شيء عليهم .

نعم يصح هذا الكلام على صورة وهي السعي في تحصيله بإيهاب أو غيره إذا لم يكن له مال غيره أصلاً ، فتفطن لذلك .

وقال الروياني : عندي أنه يستحب له ذلك ـ أي إعداد الكفن ـ ليعرف خلوه من الشبهة .

وهذه المسألة لها التفات إلى مسألة أخرى ، وهي ما إذا أوصى بالتكفين في ثوب معين، فهل يجب تكفينه فيه ؟ على وجهين حكاهما القاضي الحسين في كتاب السرقة من كتابه المسمى « أسرار الفقه » وهو كتاب صغير الحجم نحو « التنبيه » ، ونقلهما عنه في « الكفاية » أيضًا.

قال ـ أعني القاضي : وهما مبنيان على ما لو قال : اقضِ ديني من هذا المال . وفي تعيينه وجهان ينبنيان أيضًا على ما لو أوصى بقضاء دينه وبخاص أهل الوصايا .

الأمر الثاني : أن النووي قد أشار بقوله : «وقد صح عن بعض الصحابة» إلى ما رواه البخاري في «صحيحه» عن سهل بن سعد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كانت عليه بردة فطلبها رجل منه فأعطاه إياها، فقال له الصحابة : ما أحسنت سألته وعلمت أنه لا يرد، فقال : أي والله ما سألته لألبسه إنما سألته ليكون كفني .

قال سهل رضي الله عنه : فكانت كفنه [1].

قوله أيضًا من زوائده : إن المنصوص الذي قال به الأكثرون أنه لا يستحب القيام للميت ، نص الأكثرون على كراهته ، وانفرد صاحب «التتمة» باستحبابه . انتهى .

خالف في « شرح المهذب » فقال : المختار استحبابه .

قال ـ رحمه الله: القول في الصلاة .

قوله : إحداها : إذا وجدنا بعض مسلم علم بموته ﷺ ثم قال : وهذا في غير الشعر والظفر ونحوهما وفي هذه الأجزاء وجهان أقربهما إلى إطلاق الأكثرين أنها كغيرها . انتهى كلامه.

ذكر مثله في « الشرح الصغير » ، وكذلك النووي في « الروضة » وخالف ذلك في « شرح المهذب » فقال : الأكثرون على أنه لا يصلى عليها .

قوله : ومتى شرعت الصلاة فلا بد من غسل الموجود ومواراته بخرقة . انتهى كلامه .

(١) أخرجه البخاري (١٢١٨) .

ذكر مثله في « الشرح الصغيـر » ، وتابعه عليه في « الروضة » و«شرح المهذب » ، ومحله في مـا إذا كان الموجود من العورة فإن كـان من غيره لم يجب سـتره ، فـقد تقـدم في الكلام على الكفن أن الواجب إنما هو سـاتر العورة على الصـحيح عند الرافـعي والنووي ، ولا يستقـيم أن يقال : هذا الميت كامل ، والميت لا بد من ستره لظهور فـساده ، فإن الذي أوجبنا ستره من الميت إنما هو العورة ، وهو مـفقود، لا جرم أن الماوردي جـزم بتخريج هذه المسألة على أن الواجب ساتر العورة أم التعـميم ، وإيجاب دفن العضو قد تقدم في فصل الشعر الواعد بذكره ها هنا .

قوله : أما إذا احتلج بعد الانفصال وتحرك ففي الصلاة عليه قولان: أظهرهما : أنه يصلى عليه ، ومنهم من قطع به . انتهى .

تابعه في « الروضة » على تـصحيح طريقة القولين فـقال : يصلى عليه على الأظهر ، وقيل : قطعًا .

وصحح في « شرح المهذب » طريقة القطع فقال ما نصه : فيه طريقان: المذهب ـ وبه قطع المصنف والعراقيون : يغسل ، ويصلى عليه قولاً واحدًا.

والثاني : فيه قولان ، وقيل :وجهان .

قـوله في أصل « الروضـة » : وإن كان الكـافر حـربيًـا لم يجب تكفـينه قطعًا، ولا دفنه على المذهب . انتهى .

لم يصحح الرافعي في الدفن شيئًـا بالكلية ، بل حكى فيه عن صاحب « التهذيب» وجهين ،وإن كلام الوجهين مشعر بعدم الوجوب ، وذكر نحوه في « الشرح الـصغيـر» أيضًا . وسكت عن المسـتأمن ، وكـلام « المحرر » يشعر بعدم الوجوب فيه ، وفي الحربي .

قوله : ولو استـشهـد جنب لم يجز غـسله في الأصح ، ولاخلاف أنه لا يصلى عليه ، وإن غسلناه . انتهى .

وما ادعاه من عدم الخلاف تابعه عليه في « الروضة » ، واستدرك في «شرح المهذب » على ذلك فقال : قد سبق لنا وجه أن يصلى على كل شهيد فيجيء ذلك ها هنا .

قوله : فيقدم على المذهب الأخ الشقيق على الأخ للأب وقيل : قولان . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » و « شرح المهذب » وخالف في «المنهاج» فصحح طريقة القولين،ولا يرد ذلك على «المحرر» فإنه عبر بالأصح فقط .

قوله : ثم ابن الشقيق ، ثم ابن الأب ثم العم للأبوين ثم للأب ، ثم ابن العم كذلك ثم عم الأب ثم ابنه وهكذا . انتهى .

ذكر مثله في «الروضة » وهو يوهم أن ابن ابن الشقيق يقدم على ابن الأخ للأب ، وليس كذلك كما بينوه في الفرائض .

فإن قلت : يحمل كلامه هنا على ولد الصلب .

قلت : فيلزمه الوقوع في خطأ أفحش من الأول وهو أن العم يقدم فروع الأب .

قوله : قال الإمام : ولعل الظاهر تقديم المعتق على ذوي الأرحام . انتهى.

وهذا الذي نقله عن الإمام بحثًا ، واقتضى كلامه عدم الوقوف على نقله ، وتابعه عليه النووي في « الروضة» وقد ذكره القاضي أبو الطيب ، ونقله عن الأصحاب ، ثم إن عصبة المعتق كالمعتق .

وقد جزم في « المحرر» و « المنهاج» بالأمرين معًا فتأمله وتفطن له .

قوله : فإن كان أحدهما رقيقًا فقيهًا ، والآخر حراً غير فقيه فقد حكى إمام الحرمين فيه وجهين للشيخ أبي محمد لتعارض المعنيين .

قال في « الوسيط » : ولعل التسوية أولى . انتهى .

ذكر نحـوه في « الشرح الصغيـر » وفيه أمران ، الصـحيح في « زيادات الروضـة » و « شرح المهـذب » هنا تقديم الحـر ، وفي الشرح المذكـور في صلاة الجماعة أنهما سواء .

قوله : ولو اسـتووا في كل شيء ، فإن رضـوا بتقديم واحـد فذاك ، وإلا أقرع . انتهى .

اعلم أنه لا جائز أن يرد بقوله : (كل شيء) مفهومه عند الإطلاق ، بل المراد الصفات السابقة ، وهي السن [والفقه] (١) والقراءة والحرية والورع .

وقد أوضحه المصنف في تصحيحـه فقال : الصواب أنهما إذا استويا في السن المعتبر قدم الأفقه والأقرأ ، والأورع قبل الإقراع بينهما .

ومقـتضى ذلك أنه لا يقدم هنا بنظافـة الثوب والبدن وحـسن الوجه ، وطيب الصنعة والصوت ونحوها مما سبق في كتاب الصلاة، وليس كذلك ، بل تقدم هنا أيضـًا كما ذكـره في «شرح المهذب » فـإنه قال : فإن اجـتمع رجال أحرار قدم أحقهم بالإمامة في سائر الصلوات على ما سبق تفصيله في بابه ، فإن استويا أقرع .

قولـه : ويقف الإمام عند رأس الرجل وعـجيـرة المرأة لأنه عليه الـصلاة والسلام صلى على امرأة فـقام وسطها (٢) ، والمعنى فيه محـاولة سترها عن أعين الناس. انتهى .

سكت عن الخنثى ، وهو مـلحق في ذلك بالمرأة كـما قـاله في «شـرح المهذب » ، والحديث المذكور رواه البخاري ومسلم .

قوله في « الروضـة » : ولو تقدم على الجنازة الحاضرة أو القـبر لم يصح على المذهب . انتهى .

---

(١) في أ : والصفات .

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٥) ومسلم (٩٦٤) من حديث سمرة رضي الله عنه .

لم يبين أن الخلاف وجهان أو قولان ، ولا الأصح من الطريقين أو الطرق .

وحاصل كلام الرافعي أن المشهور تخريجه على القولين في تقديم المأموم [على إمامه] (١) ، وقيل : يصح قطعًا ،وهذه الطريقة حكاها الرافعي بحثًا للإمام ، فإنه قال : حكى عن الأصحاب تخريجها على الصلاة .

قال : ولا يبعد ترتيب الخلاف . انتهى .

والذي بحثه ولم يقف عليه الرافعي ـ أعني الترتيب ـ قد جزم به في «التتمة» .

قوله : ومنها التكبيرات الأربع ، فلو كبر خمسًا ساهيًا لم تبطل صلاته ، وإن كان عامدًا فوجهان :

أحدهما : وهو المذكور في « التتمة » و « الوسيط » : أنها تبطل كما لو زاد ركعة أو ركنًا في سائر الصلوات .

وأصحها على ما ذكره في « الوجيز » ، وبه قال الأكثرون : إنها لاتبطل لثبوت الزيادة عن رسول الله ﷺ .

وقد حكى عن ابن شريح أن الاختلاف المنقول في تكبيرات صلاة الجنازة من الاختلاف المباح ، وأن جميعه سائغ . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن ما اقتضاه كلامه من جزم « التتمة » و « الوسيط » بالمنع فهو صحيح بالنسبة إلى « التتمة » .

وأما « الوسيط » فلا ، فإنه حكى وجهين فيه ، وزاد على ذلك فلم يصحح شيئًا فقال : بطلت الصلاة على أحد الوجهين تشبيهًا لكل تكبيرة بركعة . هذه عبارته .

---

(١) سقط من أ .

وكأنه ذهل عن آخر كلامه ،أو سقط من النسخة التي وقف عليها ، وذكر في « البسيط » مقلد أيضًا .

الأمر الثاني : أن الفوراني، والإمام الغزالي في البسيط ، وغيرهم قد عللوا الصحة بأن التكبير ذكر ، وزيادة الذكر لا تضر ، وهذا التعليل يقتضي أنه لا فرق بين الخامسة ،وما زاد عليها ، وهو مقتضى كلام الروياني في «الحلية» ، فإنه عبر بقوله : ولو زاد لم تبطل خلافًا لبعض المتأخرين .

الأمر الثالث : إن هذه الحكاية عن ابن شريح قد حصل فيها غلط، فإن الماوردي قد نقله عنه فقال : اختلف الصحابة في التكبير على الجنازة فقال قوم . يكبر أربعًا ، وقوم .: ثلاثًا ،وقوم: خمسًا ، فجمع عمر الصحابة واستشارهم فأجمعوا على الأربع .

وكان ابن شريح يعد ذلك من الاختلاف المباح وليس بعضه بأولى من بعض . وهذا قريب من مذهب ابن مسعود أنه يكبر ما شاء . انتهى كلام الماوردي .

وهو صريح في أن ابن شريح يجوز الاقتصار على ثلاثة أيضًا ، ولم يصرح به الرافعي ، بل كلامه يوهم المنع .

وقد جزم المحاملي في « اللباب » بأغرب من هذا فقال : يجوز الاقتصار على تكبيرة واحدة .

وادعى في « شرح المهذب » أن الإجماع قد انعقد على وجوب الأربع، ثم إن النووي لما توهم منع الثلاث عند ابن شريح صرح به في « الروضة » فقال : قال ابن شريح : الأحاديث الواردة في تكبيرات الجنازة أربعًا وخمسًا هي من الاختلاف المباح ، والجميع سائغ . هذه عبارته، وهي غلط من وجهين :

أحدهما : في التقييد بالأربع والخمس .

والثـاني : في فهمـه أن مراد ابن شريح بالاختـلاف هو الاختلاف في الأحاديث لا في المذاهب ، والأمر بالعكس كما صرح به الماوردي .

قوله : ولو كان مـأموراً فزاد إمامه على الأربع ، فـإن قلنا : الزيادة مبطلة للصلاة ، فارقه . انتهى .

وفي إطلاق المفارقـة إجمال محلاً وحكـمًا ،للتوضحة ، فـنقول : قال الرافعي في سجود التلاوة : إذا سجد للتلاوة في سورة ص بطلت صلاته ، فإن كان مـأمومًا فسـجد إمامه فـيها لكونه يعتـقدها لم يتابعه بل يـفارقه أو ينتظره قائمًا . انتهى .

وقال في أثناء سـجود السهو : لا يجـوز العود إلى التشهـد الأول بعد انتصابـه ، فإن انتصب مع الإمام فعـاد الإمام لم يجز للمأمـوم العود ، بل ينوي مفـارقته فيـه ، وهل يجوز انتظاره قائمًـا حملاً على أنه عاد ناسـيًا ؟ وجهان : الصحيح : الجواز .

وذكر قبل ذلك بأسطر أن حكم الجاهل كحكم الناسي .

إذا تقرر ذلك فنقول : إذا زاد إمامه ، وقلنا : الزيادة مبطلة، فقياس ما سبق في هذه المسـائل أنه إن نسي أو جهل أو كان قرأ أو احتـمل حاله ذلك فالمأموم بالخيار بين أن يفارقه أو ينتظره .

قوله في المسألة : وإن قلنا : إن الزيادة لم تبطلها لمـا يفارقه ولا يتابعه في الزيادة في أصح الوجهين وهل يسلم في الحال أو ينتظر سلامـه فيسلم معه ؟ فيه وجهان : أظهرهما الثاني . انتهى .

فيه أمور :

أحـدهـا : أن تعبيره بقوله : «لم يفارقـه» زيادة يتدافع معها الكلام ، فإنه فـرع على عدم المفـارقة وجهين في أنه هل يسلم أو يـنتظره ، والسلام

مفارقـة وأما المفارقة بالنيـة فقط فلا معنى لذكره لأن صـلاته قد تكملت ، فكان الصواب أن يقـول : فإن قلنا : الزيادة لا تبطلها فلا يتـابعه . . . إلى آخره، وقد ذكر في « المحرر » و « المنهاج » كما أشرنا إليه .

الأمـر الثـاني : أن ما ذكره هنا من حكاية الخلاف في المتـابعة قولين قد ذكر مثله في « الشرح الصغير » وخـالف في « المحرر » فحكاه وجهين فقال ما نصـه : وأصح الوجهين أنه لو زاد خامسـة لم تبطل صلاته ،وأنه لو زاد الإمام لم يتابعه المأموم . انتهى .

ووقع هذا الاختلاف أيضًا للنووي ، فإنه عبر في « الروضة » بالأظهر، وفي « المنهاج » بالأصح فقال : ولو خمس إمامه لم يتابعه في الأصح .

الأمـر الثـالث : أن ماجـزم به النووي في هذين الكتـابين من الخلاف وجهين كان أو قولين قد خالفه في « شرح المهذب » فإنه حكى طريقة أخرى قاطعة بعدم المتابعة ، وصححها فقال : وهل يتابعه ؟

فيه طريقان : المذهب :لا يتابعه ، وبه قطع كثيرون أو الأكثرون .

والثاني : فـيه وجـهان ، وبعضـهم يقول : قـولان : أصحهـما : لا يتابعه. هذا لفظه .

الأمــر الرابع : أن الخلاف المذكور في المتابعـة ليس في التحريم ، لأن التفريع على جواز الزيادة .

وحينئـذ فيـحتمل أن يكون فـي الوجوب لأجل المتابعـة وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون في الاستحباب .

الخامس : الخلاف في أنه هل يسلم في الحال أو ينتظر سلامه محله في الاستحـباب كما ذكـره غير واحد منهم الغـزالي في « الوسيط » ، ولأجل ذلك جزم في « المحرر » و « المنهـاج » بأنه مخير بين الأمرين ولم يتـعرضا لهذا الخلاف ، وقد توهم في « الروضة » أن الخـلاف في الجواز ، فإنه عبر

بقوله : وهل يسلم في الحال أم له انتظاره ليسلم معه ؟ وجهان : أصحهما الثاني . هذه عبارته فتفطن لذلك .

وقد ذكر الرافعي في صلاة الجماعة ما يدل لما ذكرناه في هذا ، وفي الذي قبله فقال : إذا اقتدى مفترض بمن يصلي على جنازة ، وصححنا ذلك فلا يتابعه في التكبيرات والأذكار بينها ، بل إذا كبر الإمام الثانية فيتخير بين إخراج نفسه من المتابعة وبين انتظار سلام الإمام .

قوله : والسابق إلى الفهم من قول الغزالي في «الكتاب»: «والفاتحة بعد الأولى» أنه ينبغي أن يكون عقبها فتقدمه على الثانية .

ولكن القاضي الروياني وغيره حكوا عن نصه أنه لو أخر قراءتها إلى التكبيرة الثانية جاز . انتهى كلامه .

ذكر مثله في « الشرح الصغير » وخالف ذلك في « المحرر » فقلد الغزالي فيما ذهب إليه فقال : الركن الرابع : قراءة الفاتحة بعد الأولى. هذا لفظه .

وأما النووي فإنه جزم في كتاب « التبيان في آداب حملة القرآن » بوجوب قراءتها في التكبيرة الأولى ، ذكر ذلك في الباب السادس ، وخالف ذلك في « الروضة » فتابع الرافعي على جواز تأخيرها إلى التكبيرة الثانية ، ثم ذكر في « المنهاج » ما يخالفه فقال مستدركًا على الرافعي : قلت : تجزىء بعد غير الأولى ، والله أعلم .

ومقتضاه أنه يجوز تأخيرها إلى الثالثة أو الرابعة وذكر في « شرح المهذب » نحوه أيضًا فقال : فإن قرأ الفاتحة بعد تكبيرة أخرى غير الأولى جاز .

وذكر فيه أن الصلاة على النبي ﷺ يجب أن تكون عقب التكبيرة الثانية .

قال : ولا يجزئ الدعاء في غير الثالثة بلا خلاف ،وقد استفدنا من مجموع كلامه في « شرح المهذب » أنه يجوز أن يجمع في التكبيرة الثانية بين القراءة والصلاة على النبي ﷺ ، وفي التكبيرة الثالثة بين القراءة والدعاء للميت .

وحينئذ فيكون حاصله أنه يجوز إخلاء التكبيرة الأولى عن ذكر ، وترك الترتيب ، والجمع بين ركنين في تكبيرة واحدة ، قد توقف ابن الرفعة في الحكم المذكور آخرًا فقال : قياس ما حكيناه عن النص من جواز تأخير القراءة إلى الثانية أنه إذا فعله يتعين عليه تأخير الصلاة إلى الثالثة والدعاء إلى الرابعة إن كان الترتيب بين القراءة والصلاة والدعاء شرطًا . هذا مجموع ما قاله .

فأما تأخير هذين الركنين فقد تقدم أن النووي حكى منعه ، حتى ادعى نفي الخلاف في أن الدعاء لا يؤخر عن الثالث .

وأما توقف التعيين على وجوب الترتيب فظاهر الفساد؛ إذ لا منافاة بين اجتماع الكل في تكبيرة واحدة مع الإتيان بالترتيب ، فإنه إذا أخر القراءة إلى الثانية يمكنه المحافظة على الترتيب بأن يأتي بها ثم بالصلاة.

واعلم أن ابن الرفعة قد نقل التصريح بتعين القراءة عقب الأولى عن البندنيجي والقاضي الحسين والإمام والغزالي والمتولي ، وكلام الرافعي يوهم انفراد الغزالي به .

قوله : السادس : الصلاة على النبي ﷺ بعد الثانية ، وفي وجوب الصلاة على الآل قولان أو وجهان كسائر الصلوات وهذه أولى بالمنع . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » ، فأما ذهابة [إلي] [١] طريقة إثبات الخلاف فقد خالفه في « شرح المهذب » فنقل عن الجمهور أنهم قطعوا بعدم الوجوب .

---

(١) في أ : على .

وأما التردد بين القولين والوجهين فقد سبق الكلام عليه في صفة الصلاة.

قوله : ويستحب أن يكون من دعائه في الثالثة : اللهم هذا عبدك وابن عبدك ... إلى آخره .

اعلم أن قوله في أوله : هذا عبدك وقع في «الأم» و « المختصر » بخلاف هذا .

وحينئذ فيصح رفع العبد على أنه مبتدأ خبره خرج إلى . . . آخره . ونصبه على إضمار إرحم ونحوه . والتعبير بالعبد محله إذا كان ذكرًا ؛ فإن كان أنثى عبر بالأمة كما ذكره من زوائده ، وإن كان خنثى ، فالمتجه التعبير بالمملوك ونحوه .

وقوله : (وابن عبديك) هو بالتثنية على تغليب المذكر على المؤنث .

ووقع في بعض نسخ المزني بالإفراد ، ومحل هذا إذا كان له أب .

فأما ولد الزنا فالقياس أن يقول فيه : وابن أمتك .

وقوله : (روح الدنيا) هو بفتح الراء وهو نسيم الريح ، ويراد به الفضاء أيضًا .

والسعة : بفتح السين : الاتساع ، وإنما عطف على الروح على تقدير إرادة الفضاء لتغاير الألفاظ ويحتمل أن يراد بالروح ما يريح به الشخص نفسه من نعيمها .

وقوله : (ومحبوبها) هو بضمير المؤنث لتعود على الدنيا .

ووقع في « المحرر » بضمير الذكور أي المحبوب الذي للميت .

وقوله : (وأحبائه فيها) المشهور قراءة أحبائه بالجر أي خرج من أحبائه في الدنيا وفارقهم ،وتصح قراءته بالرفع على أن تكون الواو للحال لا للعطف أي وفيها أحباؤه .

وقوله : (وما هو لا قيه) أي هول منكر ونكير ، كذا نقله في «شرح المهذب » عن القاضي الحسين لكن بلفظ يتناول ما يلقى في القبر ، وفيما بعده وذكر صاحب « التعجيز » في شرحه له أن اللذين يأتيان المؤمن في قبره مبشر وبشير (١) أي بالشين المعجمة لا منكر ونكير .

وقوله : (كان يشهد . . . إلى آخره) هو تمهيد وتوطئة لقبول شفاعته كما هو المعتاد .

وقوله : (نزل بك . . . إلى آخره) أي هو ضيفك وأنت خير من نزله ضيف وأكرمه ، وضيف الكرام لا يضام .

وقوله : (ولقه) يجوز فيه كسر الهاء مع الإشباع ودونه ، وسكونها وكذلك في (قه) أيضًا .

وأشار بفتنة القبر إلى الحديث : « **إنكم تفتنون في قبوركم** » (٢) أي عند سؤال الملكين .

وقوله : (عن جنبيه) هو تثنية الجنب ، وفي بعض نسخ المزني بالإفراد، ورأيت في نسخة « الأم » الموقوفة بالمدرسة الشريفية ، وهي أصح نسخة بالديار المصرية بالجيم المضمومة ، والثاء المثلثة المشددة وهي أحسن لدخول الجنبين والظهر والبطن .

قوله : وذكر الغزالي في « الوجيز » أنه يستحب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عند الدعاء للميت ، وحكى في « الوسيط » فيه ترددًا ، وصحح استحبابه ، وهذا التردد ليس له في كتب الأصحاب .

لكن ذكر ابن القاص دعاءًا آخرًا ، وعليه أكثر أهل خراسان أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى على الجنازة قال : «اللهم اغفر لحينا وميتنا ، وشاهدنا وغائبنا ، وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا ، اللهم من أحييته

---

(١) لا يصح فى هذا خبر.

(٢) أخرجه البخارى (٨٦) ومسلم (٩٠٥) .

منا فأحيه على الإسلام ، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان » [1] **رواه أبو هريرة .**

فيجوز أن يحمل ما ذكره الغزالي على هذا الدعاء فإنه دعاء للمؤمنين والمؤمنات،والدعاء المعروف السابق ذكره قريبًا يختص بالميت ، ولا يبعد أن يعد وفيه تردد ، فإن قول من قال : يخلص الدعاء للميت في الثالثة، ينافي استحباب هذا الدعاء . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن معنى هذا الكلام جميعه ، وهو كلام الغزالي ، والمحمل الذي حمله عليه الرافعي قد صححه الرافعي في « الشرح الصغير » فقال: يستحب أن يدعو للمؤمنين والمؤمنات مع دعائه للميت ، ويحسن أن يكون ذلك الدعاء :اللهم اغفر لحينا وميتنا . . . إلى آخره .

وحكى في « الوسيط » ترددًا في استحبابه أى الدعاء للمؤمنين . انتهى.

وذكر مثله في المحرر فجزم باستحباب الجمع بينهما وزاد على ذلك فقال: يستحب تقديم الدعاء الثاني على الأول المشهور وهو « اللهم إن هذا عبدك . . . » إلى آخره .

وحذف النووي من « الروضة » جميع ذلك ، ولم يزد على أنه روى في الباب دعاءًا آخرًا ، وهو « اللهم اغفر لحينا . . . إلى آخره » .

ولم يتعرض له أيضًا في « شرح المهذب » لعدم وقوفه عليه في « الروضة » ، والذي ذكره في « المحرر » متجه ، فإن الدعاء بهذا رواه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٠١) وابن ماجة (١٤٩٨) وأحمد (٨٧٩٥) وابن حبان (٣٠٧٠) وأبو يعلى (٦٠١٠) والبيهقى فى « الكبرى » (٦٧٦٢) من حديث أبى هريرة .
وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

الأربعة ، وصححه الترمذي ، ثم نقل عن البخاري تصحيحه ، وقال الحاكم وابن دقيق العيد في آخر « الاقتراح » : إنه على شرط الشيخين، وإذا كان صحيحًا ولا معارض له فيتعين العمل به وإنما قدمه على الدعاء المشهور وهو : « اللهم إن هذا عبدك » ليضمنه الدعاء للميت أيضًا ، وثبوت لفظه بخلاف ذلك ، فإن الشافعي التقطه من جملة أحاديث بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى .

الأمر الثاني : أن ما ادعاه الرافعي في آخر كلامه من أن قولهم يخلص الدعاء للميت ينافي الدعاء للمؤمنين ،كلام عجيب ظاهر الفساد، فإن إخلاص الدعاء للميت» معناه إفراده بالذكر وتنصيصه عليه ، وذلك حاصل سواء دعا مع ذلك لغيره أم لا .

قوله : الثاني : إذا لحق المسبوق قبل التكبيرة الثانية وكبر الإمام قبل فراغه من القراءة قطع القراءة في أصح الوجهين ثم قال : وعلى هذا فهل يقرأ بعد الثانية لأنه محل القراءة بخلاف الركوع ، أم يقال : لما أدرك قراءة الإمام صار محل قراءته منحصراً في ما قبل الثانية ؟ ذكر في «الشامل » فيه احتمالين ، ولعل الثاني أظهر . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما نقله عن الشامل قد تبعه عليه النووي في «الروضة» و«شرح المهذب » ، وابن الرفعة في « الكفاية » وهو مردود فإن المذكور في « الشامل » ما نصه : إذا أدرك المأموم الإمام في القراءة دخل معه وقرأ ، فإذا كبر الإمام الثانية كبر معه إن كان قد فرغ من القراءة .

فإن لم يفرغ فهل يقطع القراءة أو يتمها ؟ ينبني على الوجهين في المسبوق إذا ركع الإمام قبل إتمام القراءة ، أصحهما : أنه يتبعه ويقطع القراءة، فكذلك ها هنا إلا أن ها هنا بعد التكبيرة الثانية محل القراءة باقٍ لأنه إذا أدركه في الثانية قرأ المأموم بخلاف الركوع .

والذي يقتضيه ما ذكرته أن يأتي بالقراءة بعد الثانية ويمكن أن يقال : لا يأتي بها لأنه لما أدرك قراءة الإمام صار محل القراءة ما قبل الثانية في حقه ، فلا يأتي بها بعد الثانية . هذا كلامه .

وحاصله أنه لما شبه التكبيرة الثانية هنا بالركوع هناك حتى يأتي الوجهان في أنه يتم الفاتحة أو يقطعها ، ويتابع الإمام لاح له بينهما فرق يقتضي ترجيح القراءة ها هنا ، وهو أن الإمام بعد التكبيرة الثانية في قيام وهو محل القراءة بدليل ما [إذا] [1] أدركه المسبوق فيها ، فلا يبعد أن يجب عليه إتمام القراءة بخلاف المسبوق في الصلوات الخمس إذا أدرك الإمام في الركوع فإنه لا يقرأ فيه ، ثم شرع يعارض هذا الفرق فإنه لما أدرك قراءة الإمام صار محل قراءته هو ما قبل الثانية .

هذا هو المفهوم من كلام « الشامل » فتوهم الرافعي أن المراد بالقول المكرر في آخر كلامه وهو قوله : بعد الثانية، إنما هو ثانية المأموم لا الإمام، والمراد العكس .

وكيف يتصور أن يوجب في أثناء الفاتحة ركنًا بل شيئًا قائمًا مقام ركعة، ولا يكون قاطعًا للموالاة فيها .

وقد صرح الماوردي وغيره بأنا إذا أمرنا المأموم بالتكبير سقط عنه بقية الفاتحة .

الأمر الثاني : أن ما ذكره الرافعي من انحصار القراءة في ما قبل الثانية ليس كذلك ، فإن هذا المسبوق وغيره من المأمومين ، لو أراد تأخير القراءة إلى التكبيرة الثانية جاز كما تقدم قريبًا ، فهذه الدعوى مع تلك متناقضتان .

قوله : الثالث : إذا فاته بعض التكبيرات تدارك بعد سلام الإمام ، وهل يقتصر على التكبيرات نسقًا أم يأتي بالدعاء والذكر بينهما ؟

---

(١) سقط من أ .

فيه قولان : أصحهما الثاني . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » وفيه أمور :

أحـــدها : أن هذا الخـلاف جعله الرافـعي في « المحرر » وجـهين ، والصواب المذكور هنا ، وفي « الشرح الصغير » أيضًا أنهما قولان .

ولهذا عدل النووي في « المنهاج » إلى الوجـهين إلا أنه لم ينبه عليه في «دقائقه » .

الثـاني : أن محل هذا الخلاف إذا رفعت الجنازة فإن اتفق بقاؤها لسبب فلا وجه للخـلاف بل يأتي بالأذكار قطعًا ، قاله المحـب الطبري في « شرح التنبيه » ، وهو متجه .

الثـالث : ليس في كلامه ما يدل على أن القولين في الاستحباب أم في الوجوب .

وقد صـرح صاحب « البيـان » بأن القولين في الوجوب ،فـفي قول : يجب ، وفي آخـر : لا يجب ، وجزم به في « المنهـاج » ، ونقله عنه في «شرح المهذب » وأقره فيه وفي « الروضة » وقال : إنه ظاهر .

قوله : ويستـحب أن لا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوقـون ما عليهم ، فلو رفعت لم تبطل صلاتهم ، وإن حولت عن القبلة بـخلاف ابتداء عقد الصلاة لا يحتمل فيه ذلك والجنازة حاضرة . انتهى .

وما ذكـره في التحـويل عن القبلة ذكـر مثله في « الروضـة » و «شرح المهذب » ، وهو يشعر بأن استقبال الميت للقبلة واجب تنزيلاً له منزلة الإمام كمـا نزلوه منزلته في امتناع التـقديم عليه ، ولا شك أن الميت كالعـاجز ، والعاجز في الصلاة يصلي على جنبه الأيمن ، فإن عجز فمستلقيًا علي ظهره ورجلاه إلى القبلة ، ولم يشترطوا في الميت شيئًا من ذلك ، بل عمل الناس على خلافه .

قوله : ولو تخلف المقتدي فلم يكبر مع الإمام الثانية أو الثالثة حتى كبر الإمام التكبيرة المستقبلة من غير عذر بطلت صلاته كتخلفه بركعة . انتهى .

وتقييده بقوله : (حتى كبر) ذكر مثله في « الشرح الصغير » و«الروضة» و « شرح المهذب » ، وهو يشعر بأنه إذا تخلف عن الرابعة حتى سلم إمامه لا تبطل ، ويتأيد بأن الذكر لا يجب فيها ، فليست كالركعة بخلاف ما قبلها ، وفيه احتمال .

قوله من زوائده : قلت : إذا لم يحضر إلا النساء توجه الفرض عليهن ، وإذا حضرن مع الرجال لم يتوجه الفرض عليهن ، فلو لم يحضر إلا رجل ونساء ، وقلنا :لا يسقط إلا بثلاثة، توجه التيمم عليهن .

والظاهر أن الخنثى في هذا الفصل كالمرأة . انتهى كلامه .

وما ذكره في آخر كلامه بحثًا قد جزم به القاضي أبو الفتوح في كتابه المعقود للخناثى فقال : فرع : إذا صلى الخناثى لم يسقط فرض الصلاة عن الرجال كما ذكرنا في حق النساء . هذه عبارته .

ثم قال : فإذا بان الخنثى رجلاً فهل يعتد به ؟ فيه وجهان .

وذكره المسألة أيضًا صاحب «البيان» هكذا ، وجزم به النووي ها هنا ، وفي باب الأحداث من « شرح المهذب »، وقد بسطت المسألة في «الإيضاح» .

قوله : بخلاف من صلى مرة لا يستحب له إعادتها ، فإن المعاد يكون تطوعًا ، وهذه الصلاة لا يتطوع بها . انتهى .

ومعنى عدم التطوع بها أنه لا يجوز الابتداء بمثلها من غير جنازة بخلاف الظهر ونحوها .

إذا تقرر ذلك فهذا التعليل ينتقض بالنسوة والصبيان ، فإن صلاتهم تقع نفلاً ، سواء وقعت مع صلاة الرجال أم بعدها ، لأن الفرض لا يتوجه

عليهم مع وجـود الرجال ، فإن قيل : المراد أنها لا تقع تـطوعًا من الذكور البالغين .

قلنا : فيلزم استحباب الإعادة في حق غيرهم .

وحينئذ فلا يستقيم الإطلاق المتقدم .

قوله : فإن كان قـد صلى منفردًا ، وأراد إعادتها في جماعـة لم يستحب أيضًا في أظهر الوجهين . انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » وفيه أمران :

أحـدهـمـا : أن التعبـير المذكور فيه قـصور عن الحكم ، فإن الحكم أن الإعادة خـلاف الأولى ، ولا يلزم من نفي الاستـحباب أولوية التـرك لجواز التساوي ، ولهذا عبر في « شرح المهذب » بقوله : أصحها : لا يستحب له الإعادة ، بل يستحب تركها . هذا لفظه .

الثـاني : أن هذين الوجهين جـاريان في من صلى أولاً منفـردًا ، ومن صلى في جماعة على خلاف ما يدل عليه كلامه هنا .

وقد صرح به في « شرح المهذب » علـى الصواب ، وحكى وجهًا آخرًا أنه يستـحب الإعادة لمن صلى منفردًا دون من صلى جـماعة ، ووجهًـا أنها مكروهة مطلقًا ، وفي « الحاوي » أن الإعادة لا تجوز .

قوله : ولك أن تعلـم قول الكتاب فـلا يفوت بالدفن بالواو لأن أبا عـبد الله الحناطي حـكى عن أبي إسـحـاق المروزي أن فـرض الصـلاة لا يسـقط بالصلاة على القبر ، وإنما يصلي علي القبر من لم يدرك الصلاة . انتهى .

وقوله : (وإنما . . . إلى آخره) قد استفدنا منه وجهان أن الصلاة على القبر لا تشـرع بالكلية لمن أدرك الصلاة ، وقد حـذفه من « الروضة» لغلط وقع في كثير من نسخ الرافعي .

قوله : وإلى متى تجوز الصلاة على القبر ؟ فيه وجوه :

أحدها : إلى ثلاثة أيام .

والثاني : إلى شهر لأنه عليه الصلاة والسلام صلى على البراء بن معرور بعد شهر .

والثالث : ما بقي منه شيء في القبر .

والرابع : وهو الأظهر : أنه يصلي عليه من كان من أهل فرض الصلاة يوم الموت ، ولا يصلي عليه غيره .

ومنهم من يعبر عن هذا الوجه بكونه من أهل الصلاة أم لا ، ولا يقيده بالفرض ، والعبارة الأولى أشهر ، والثانية أصح عند الروياني .

والخامس : يصلي عليه أبدًا . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن الاستدلال بقصة البراء على العكس من الدعوى ، لأن الدعوى هو الجواز في مدة الشهر فقط ، ثم استدل بالفعل بعده .

الثاني : أن الرافعي في « الشرح الصغير » قد رجح العبارة المنقولة هنا عن الروياني ، وهي كونه من أهل الصلاة والغريب أنه عبر فيه بالأظهر كما عبر في « الكبير » فقال : والرابع أنه من كان أهلاً للصلاة عليه يوم موته فيصلي على القبر ، ومن لا لم يصل ، وأهلية الصلاة بالتمييز ،فلا أهلية للمجنون والصبي الذي لا يميز،وهذا أظهر الوجوه . هذا لفظه .

وصحح في « المحرر » كما في « الكبير » وصححه أيضًا النووي في كتبه ، ونقله في « شرح المهذب » عن الجمهور ، فليكن هو المعنى به .

الأمر الثالث : أن المراد بيوم الموت هو وقت الموت ، فإنه هكذا صرح به في « المحرر » و « المنهاج » .

الأمر الرابع :أن اعتبار الموت يقتضي أنه لو بلغ أو أفاق بعد الموت ، وقبل الغسل ، لم يعتبر ذلك ، والصواب خلافه ، لأنه لو لم يكن هناك

غيره لكان يلـزمه الصلاة بالاتفاق ، وكذا لو كـان هناك غيره فتـرك الجميع فإنهم يأثمون .

بل لو زال المانع بعد الغسل أو بعد الصـلاة ، وأدرك زمنًا يمكن فيه فعل الصلاة لكان كذلك أيضًا .

الخامس : أن هذا النقل المذكور عن الروياني غلط ، فإن اختياره الجواز ما لم يبل الميت ، كـذا ذكره في « الحلية » ، وفي « البحـر » مع كونه نقل فيـه أن الأشهر اعـتبار أهليـة الفرض فقـال في « الحلية » : والاختـيار من الأقوال أنه تجوز الصلاة على قبره إلى أن يصير ترابًا . هذا لفظه .

ولم يذكر فيها غير ذلك .

وقال في « البحر » :ومن أصحـابنا من قال : يجوز حتى يعلم أنه بلى في قبره ، فلا يجوز حينئذ لأنه ذهبت حرمته ، وهذا أصح عندى.

ومن أصحابنا من قال : يجوز أبدًا لأن القـصد الدعاء حتى يجوز اليوم أن يصلي على قبـر آدم عليه السلام ، وعلى قـبر جميع الأنبـياء صلى الله عليهم .

ومن أصحابنا من قال ـ وهو الأظهر ، واختيار الشيخ أبي زيد المروزى ـ يصلي عليه من كان فرض الصلاة عليه يوم مات . هذا لفظه .

وكأن الرافـعي وقف على آخر الكلام ، وذهل عن أوله فنسب إليـه ما نسب .

ومعرور السابق ذكره بعين وراءين مهملات ، يقال: عره بشر أي لطخه به فهو معرور ،وفيه قوله تعالى : ﴿فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.[1] .

قوله في أصل « الروضـة » : وهذا كله في قبر غـير النبي ﷺ ، أما قـبره الكريم فلا تجوز الصـلاة عليه على الأوجه الأربعة قطـعًا ، ولا على الخامس على الصحيح .

---

(١) سورة الفتح : (٢٥) .

وقيل : تجوز فرادى . انتهى كلامه .

وما ذكره من الامتناع قطعًا مـردود ، فإن في جواز الصلاة لمن كان من أهل الفرض يوم موته عـليه الصلاة والسلام وجهين حكاهمـا البندنيجي في «الذخيرة » مع أن أحد الأوجه الأربعة ، بـل أصحها هو الجواز لمن كان من أهل الفرض .

نعم الامتناع قطعًا إنما محله في هذا الزمان ، وقد ذكره الرافعي كذلك .

واعلم أن البندنيـجي في الكتاب المذكور عـبر «بأهل العصـر» ثم قال : والمراد بهم أهل الفرض، فافهمه .

قوله : لأنه يـشترط فـيهـا تقدم غسل المـيت حتى لو مات فـي بئر أو في معـدن انهدما عليـه ، وتعذر إخراجـه وغسله لم يصل عليه ، ذكـره صاحب «التتمة » . انتهى كلامه .

ذكر في الروضة مثله ، وفيه أمور :

أحـــدها : أن كلامه يشـعر بعدم اشتراط التكفين في صـحة الصلاة ، والأمر كذلك ؛ وقد جزم به في « الروضة » و« المنهاج » من زياداته فيهما، قال :لكن يكره .

الأمر الثاني : أن الفرق بين التكفين والغسل مشكل لا دليل عليه ، لأن كلاً منهما واجب ،لم ينقل عن النبي ﷺ ، ولا عن الصـحابة فعل الصلاة إلا بعدهما ، فلم جوزناها قبل أحدهما ، ومنعناها قبل الآخر ؟ .

فإن كان المعنى فـي اشتراط الغسل هو وجوبه أو عـدم نقل الصلاة عنه عليـه السلام بدونه ، أو أن الصـلاة على الميت كـصلاة الميت نفـسه حـتى يتوقف على الطهارة ، فالتكفين كذلك .

الأمر الثالث : سلمنا أن غسله شرط ، لكن إذا تعذر فلم لا يصلى عليه كسائر شروط الصلاة ، فإنها إنما تكـون شرطًا حال القدرة ، وإذا عجز عنها سقط الأمر بها ، وبقى الأمر بالصلاة .

قال - رحمه الله : القول في الدفن

قوله : فلو بادر بعض الورثة ودفنه في ما خلفه من غير رضى الباقين كان لهم نقله إلى المقبرة ، والأولى أن لا يفعلوا لما فيه من الهتك . انتهى .

تابعه في « الروضة » على أنه خلاف الأولى ، وجزم به في «شرح المهذب » بأنه مكروه ، ونقله عن الأصحاب .

قوله : ولو أراد بعضهم دفنه في ملك نفسه لم يلزم الباقين قبوله ، فلو بادر إليه قال ابن الصباغ: لم يذكره الأصحاب .

وعندي أنه لا ينقل ، فإنه هتك ، وليس في إبقائه إبطال حق الغير . انتهى .

قد ذكر صاحب « التتمة » المسألة وجزم بما قاله صاحب « الشامل » ونقله عنه النووي في «زيادات الروضة » ونقله أيضًا في « البحر » عن بعض المتأخرين ، ولم يخالفه .

قوله : وأقل واجب الدفن حفرة تكتم رائحة الميت وتحرسه عن السباع . انتهى كلامه.

وتعبيره بالحفرة للاحتراز عما إذا وضع الميت على وجه الأرض ، وجعل عليه أحجارًا كثيرة ونحوها كاتمة للرائحة حارسة عن السباع .

فإن الراجح على ما دل عليه كلام « الروضة » في آخر باب السرقة أنه لا يكفي إذا لم يتعذر الحفر ، فإنه قال : وفي « فتاوى البغوي » : لو وضع ميتًا على وجه الأرض ونُضّدت الحجارة عليه كان ذلك كالدفن حتى يجب القطع بسرقة الكفن لا سيما إذا كان لا يمكنهم الحفر .

قلت : ينبغي أن لا يقطع إلا أن يتعذر الحفر لأنه ليس بدفن، والله أعلم . هذا كلام « الروضة » .

قوله : والشق أن يحفر وسط القبر كالنهر أو يبني جانباه باللبن أو غيره ، ويجعل بينهما شق يوضع فيه الميت ويسقف . انتهى .

وحاصله أن للشق صورتين ، وتوهم النووي في « الروضة » أنهما صورة واحدة ، فأسقط الهمزة وأتى بالواو خاصة فلزمه مع ذلك عى في الكلام ، وقد ذكر في « الكفاية » هاتين الصورتين ، ونقلهما عن الرافعي .

وقد اغتر في «شرح المهذب » بما في « الروضة » فأثبتهما صورة واحدة بعبارة لا تحتمل الغلط .

قوله : وأولاهم بالدفن أولاهم بالصلاة إلا في المرأة ، فإن الزوج أولى ، ثم قال : وقدم صاحب « العدة » نساء القرابة على الرجال الأجانب . انتهى.

تابعه عليه في « الروضة » وفيه أمران :

أحدهما : أنه يقتضي أن الأقرب والأسن يقدمان على الأفقه في الدفن لأنهما مقدمان في الصلاة وليس كذلك .

فأما المسألة الأولى وهي الأقرب مع الأفقه فقد نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على عكسه فقال ما نصه : وأحب إليّ أن يدخله قبره أفقههم ثم أقربهم به رحمًا .

كذا رأيته في « الأم » بعد أبواب القرعة بين العبيد إذا أعتقوا في باب من يدخل قبر الرجل، وهذا النص نقله أيضًا صاحب « البيان» في كتاب السؤال عما في المذهب من الإشكال ثم نقل عن الأصحاب كافة الجزم بتقديم الأفقه على الأقرب كما هو مقتضى النص ، ولم يصرح في « شرح المهذب » بهذه المسألة ، وإنما نقل اتفاق الأصحاب على تقديم البعيد الفقيه على الأقرب الذي ليس بفقيه ، ولم يتعرض للأفقه.

وأما المسألة الثانية وهي الأفقه مع الأسن فقد صرح بها في «شرح المهذب » ، ونقل عن نص الشافعي واتفاق الأصحاب تقديم الأفقه على

الأسن، والفرق بينه وبين الصلاة أن المقصود من الصلاة هو الدعاء .

قال صاحب « الحاوي » وغيره : المراد بالأفقه هنا أعلمهم بإدخال الميت في القبر لا أعلمهم بأحكام الشرع .

الأمر الثاني : أن النووي مع حكاية الخلاف في « الروضة » قد ادعى في «تصحيح التنبيه» أن الرجال أولى بدفن المرأة من النساء بلا خلاف .

واعلم أنه ليسَ المـراد « بالعـدة » هنا عـدة الطبـري ، وإن كـانت هي المشهورة ، فقد رأيت فيـها الجزم بالمعروف والمراد « بالعدة » عدة أبي المكارم الروياني ابن أخت صاحـب « البحر » ، وقد بـسطت حال هذا الاصطلاح في الكلام على الأسماء .

واعلم أن مـا ذكـره الرافـعي خـاص بالرجـل ، أم المرأة فليس الأولى بإدخالها القبر من يصلي عليها ، بل فيه ترتيب آخر .

قوله : فـإن لم [يكن] (١) أحد من المحارم فعـبيدها وهم أولى من بني العم لأنهم كالمحارم في جواز النظر ونحوه على الصحيح . انتهى كلامه .

تابعـه عليه في « الروضـة » وهو مشكل حكمًـا وتعليـلاً فقـد قدم أن الصحيح أن الأمة لا تغسل سيدها ، وعلله بانقطاع الملك بالموت وانتقاله إلى « الورثة » ، وذلك؛ بعينه موجود ها هنا ، فالذي قالوه إنما يأتي على وجه ضعيف،وهو تجويز النظر والغسل والخلوة استصحابًا لما كان ، وهذا الانتقاد قد استفدناه من كلام الإمام .

قوله : ولو ماتت ذمية في بطنها جنين مسلم ميت جعل ظهرها إلى القبلة ليتوجه الجنين إلى القبلة لأن وجه الجنين على ما ذكر إلى ظهر الأم .

ثم قيل : تدفن هذه المرأة بين مـقابر المسلمين والكفار، وقيل : فـي مقابر المسلمين ، فتنزل منزلة صندوق الولد .

---

(١) في أ : يدخل .

وقيل : في مقابر الكفار . انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدها : أن التعبير بالذمية تعبير ناقص موهم ، فإن الحربية والمرتدة كذلك بلا شك .

فالصواب حينئذ التعبير بالكافرة .

الأمر الثاني : أنه لم يبين صورة المسألة فهل محل ذلك إذا نفخ فيه الروح ، فإن لم ينفخ دفنت في مقابرهم جزمًا، أو محله إذا لم ينفخ ، فإن نفخت فلا يدفن في مقابرهم جزمًا أم لا فرق بين الصورتين ؟وتعبير الرافعي و « الروضة » بالميت يشعر بالأول .

وقد تلخص من كلام الإمام وغيره أن وقت التخلق هو وقت نفخ الروح، ونقل ـ أعنى الإمام ـ عن الأصحاب أن من لم يتخطط لا يجب تكفينه ، ولا دفنه .

ولكن الأولى أن يوارى بخرقة ، ثم ذكر النصوص المعروفة في أمية الولد ، وانقضاء العدة ووجوب العدة .

قال : ويبعد عندي أن تثبت أمية الولد ولا يوجب كفنه ودفنه ، وإذا تأملت ما نقله علمت أن صورة المسألة ما أشعر به كلام الرافعي ، وهو ما إذا نفخ فيه الروح ، ويعبر عنه بالتخلق .

الأمر الثالث : أن الصحيح هو الأول فقد قال في « شرح المهذب »: إنه الصحيح المشهور ، وفي « زيادات الروضة » : إنه الصحيح الذي قطع به الأكثرون .

قال : ونقله صاحب « الحاوي » عن أصحابنا ، ثم قال : أعني ـ صاحب « الحاوي »:وكذلك إذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين .

قوله : وأما الاضجاع على اليمين فليس بواجب ، بل لو وضع على

الجنب الأيسر مستقبلاً كره ، ولم ينبش لذلك، ذكره في «التتمة» . انتهى كلامه .

جزم في « الشرح الصغير » و « الروضة » بما قال في «التتمة » وفي الحكم بعدم وجوب ذلك وقفة ظاهرة لأنه الوارد من فعل النبي ﷺ والصحابة من بعده وسائر المسلمين خلفًا عن سلف .

وفي « النهاية » ما يخالف « التتمة » فإنه قال : ثم يكون الميت في قبره على جنبه الأيمن في قبالة القبلة وذلك حتم . هذا لفظه .

والصواب موافقته ، وجزم في « شرح المهذب » أيضًا بمقالة المتولي من غير إعزائها إليه ، وزاد على ذلك فنقل الاتفاق على استحبابه ، وكأنه نقل ذلك من « الروضة » على عادته ، ولم يتفطن إلى أن الجزم الذي فيها إنما هو من تصرفه .

قوله : ويجعل تحت رأسه لبنة أو حجرًا ، ويقضي بحده إليه ، فذلك أبلغ في الاستكانة ، ولا يوضع تحت رأسه مخدة ، ولا يفرش تحته فراش؛ لأن فيه تضييعًا للمال .

وحكى العراقيون كراهة ذلك عن نص الشافعي، وقال في «التهذيب»: لا بأس به ؛ إذ روى عن ابن عباس أنه جعل على قبر النبي ﷺ قطيفة حمراء[1]. انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن الاستكانة هي الخضوع قاله الجوهري .

الثاني : أن ما اقتضاه كلامه من مخالفة البغوي فيهما قد تابعه عليه أيضًا في «الروضة » وليس كذلك ، بل إنما خالف في الفراش خاصة ، فإنه قال: ويجعل تحت رأسه لبنة ، ولا بأس أن يبسط تحت جنبه شيء . هذه

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦٧) والترمذى (١٠٤٨) والنسائى (٢٠١٢) وأحمد (٢٠٢١) .

عبارته .

الثالث : أن تعبيره بجعل هو بضم الجيم على البناء للمفعول فإن ابن عباس راوٍ لا جاعل ، والجاعل إنما هو شقران مولى رسول الله ﷺ حتى لا يتسعملها أحد بعده ، كذا رواه مسلم في « صحيحه ».

وشقران: بشين معجمة مضمومة ، وقاف ساكنة .

الرابع : أن التعليل بالتصنيع يقتضي التحريم ، ففي الصحيح « نهى عن إضاعة المال » وسيأتي التعرض لمثل هذا في مواضع منها في آخر النفقات .

فإن قيل : سكوت الصحابة على ذلك إجماع منهم على جوازه .

فالجواب : إن في الجزء الأول من الصحيح تخريج الدارقطني عن وكيع أن ذلك خاص برسول الله ﷺ .

وأيضًا فقد نقل في «شرح المهذب » أن الصحابة لم يعلموا بما فعله شقران .

قوله : ويكره تجصيص القبر والكتابة والبناء عليه ، ولو بنى عليه هدم إن كانت المقبرة مسبلة ، فإن كان القبر في ملكه فلا .انتهى كلامه .

وحاصله أن البناء على القبر مكروه مطلقًا سواء كان في مقبرة مسبلة أم لا .

وأما الهدم فيفصل فيه بين المسبلة وغيرها ، إذا علمت ذلك ففيه أمران:

أحدهما : أن النووي قد تابعه في « الروضة » على كراهة البناء في المقابر المسبلة ، وذكر في « المنهاج » من زياداته مثله أيضًا ، وخالف ذلك في « شرح المهذب » فجزم بالتحريم فقال : ولا فرق في البناء بين أن يبني قبة أو بيتًا أو غيرهما ، ثم ينظر فإن كانت مقبرة مسبلة حرم عليه ذلك .

قال أصحابنا : ويهدم البناء بلا خلاف .

قال الشافعي في «الأم » : ورأيت من الولاة من يهدم ما يبنى فيها،

ولم أر الفقهاء يعيبون عليه في ذلك، ولأن في ذلك تضييقًا على الناس. انتهى كلامه .

وذكر في « شرح مسلم » قبل كتاب الزكاة بنحو ثلاثة أوراق نحوه أيضًا، وجزم به أيضًا في « الفتاوى » ، وهو اختلاف عجيب جدًا ولا يمكن حمل الكراهة على التحريم لأنه مع كونه خلاف اصطلاحهم يؤدي إلى تحريم التجصيص والكتابة والبناء في غير المسبلة ، ولا قائل به فتعين كونه مكروهًا كراهة تنزيه ،ومع ذلك يهدم ، ونظير ما قاله في «الروضة» في آخر شروط الصلاة : إن غرس الشجرة في المسجد مكروه، قال : فإن غرست قطعت .

وما اقتضاه كلام النووي من نقل الاتفاق على تحريمه فمردود ، فقد صرح جماعة بالكراهة ، ونقل ابن الرفعة أن البندنيجي نقله عن الأصحاب.

ثم قال : وكلام غيره يقتضي أنه لا يجوز لأنهم عللوا المنع بأن فيه تضييقًا على الناس ، وقالوا : لو بنى عليه هدم .

الأمر الثاني : أن المراد بالمقبرة المسبلة هو المقبرة التي جرت عادة أهل تلك البلد بالدفن فيها ، وليس المراد المقبرة الموقوفة ، فإن الموقوفة يحرم البناء فيها قطعًا ، وقد جزم الرافعي فيه بالكراهة كما تقدم ، وتبعه عليه في « الروضة » فدل على ما قلناه ، وهذا هو مقتضى كلام ابن الرفعة المتقدم .

وإنما يهدم البناء فيها على القول بكراهته أيضًا لأن الموت معلوم عمومه، فيؤدي البناء إلى التضييق أو إلى البعد في الدفن ، فيحصل بسببه تغير في الميت ، ومشقة على الناس .

قوله : عثمان بن مظعون .

بالظاء المعجمة المشالة .

قوله : وتسطيح القبر أفضل من تسنيمه لما رواه القاسم بن محمد : قلت لعمتي عائشة : اكشفي [لي] [١] عن قبر رسول الله ﷺ ، فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة ، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء[٢] .

وقال ابن أبي هريرة: الأفضل الآن العدول من التسطيح إلى التسنيم ، لأن التسطيح صار شعار الروافض .

قال : ومثله ما حكي أن الجهر بالتسمية إذا صار في موضع شعاراً لهم ، فالمستحب الإسرار بها مخالفة لهم .انتهى .

وما نقله الرافعي عنه في التسمية لم يذكره في « الروضة » .

والمشرف: هو العالي علواً كبيراً .

واللاطئ: بالهمز هو اللاصق بالأرض يقول : لطىء بفتح الطاء وكسرها .

قوله : قال الأصحاب : والانصراف عن الجنازة أربع درجات :

إحداها : أن ينصرف عقب الصلاة فله من الأجر قيراط .

الثاني : أن يتبعها حتى توارى ويرجع قبل إهالة التراب .

الثالث : أن يقف إلى الفراغ من القبر ، وينصرف من غير دعاء .

الرابع : يقف بعده عند القبر ، ويستغفر الله تعالى للميت ، وهذا أقصى الدرجات في الفضيلة ، وحيازة القيراط الثاني تحصل لصاحب القسم الثالث.

---

(١) سقط من أ .

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٢٠) والحاكم (١٣٦٨) وأبو يعلي (٤٥٧١) والبيهقي في « الكبرى» (٦٥٤٩) .

قال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

وقال الشيخ الألباني : صحيح .

وهل تحصل للثاني ؟ حكى الإمام فيه ترددًا ، واختار الحصول . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن هذا التردد وجهان للأصحاب حكاهما الماوردي .

وقال السرخسي في « الأمالي » : فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : بالوضع في اللحد .

والثاني : بنصب اللبن عليه .

والثالث : بالفراغ من الدفن .

الأمر الثاني : أن الأصح أنه لا تحصل إلا بالفراغ فقد قال الماوردي : إنه الأصح .

والنووي في « زيادات الروضة » : إنه المختار .

وفي « شرح المهذب » : إنه الصحيح .

قال : [ويحتج] [1] له برواية الصحيحين : « **ومن تبعها حتى يفرغ من دفنها** » [2] .

ويحتج الآخر برواية في « مسلم » [3] أيضًا : « **حتى توضع في اللحد**» .

الأمر الثالث : أن تقييد القسم الثاني بما إذا كان الرجوع قبل إهالة التراب ليس مطابقًا لكلام الإمام ، فإنه يشعر بأنه إذا كان بعده ، وقبل تمام الدفن لا يكون الحكم كذلك حتى يحصل جزمًا ،وليس كذلك ، بل هما سواء ، وقد صرح الإمام بذلك فقال : وإن نضد اللبن ، ولم يهل التراب بعد أو لم يستكمل بعد، تردد فيه بعض أئمتنا . هذا لفظه.

---

(١) سقط من ب .

(٢) أخرجه البخاري (٤٧) ومسلم (٩٤٥) .

(٣) حديث (٩٤٥) من حديث أبي هريرة .

قوله : المستحب في حال الاختيار أن يدفن كل ميت في قبر .انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » ، وما ذكر من كونه مستحبًا لا واجبًا ، محله إذا كان دفنهم في وقت واحد .

فأما إذا دفن واحد ثم أريد نبشه لدفن غيره فهذا حرام ، وقد صرح بالتحريم في « شرح المهذب » فقال : لا يجوز أن يدفن ميت في موضع ميت حتى يبلى الأول ، صرح به أصحابنا .

وأما قول الرافعي : المستحب في حال الاختيار أن يدفن كل إنسان في قبر فمتأول على موافقة الأصحاب. هذا كلامه .

والتأويل الذي أشار إليه هو ما ذكرناه من دفنهم في وقت واحد ، وقد ذكرها في الشرح المذكور بعد ذلك ، وحكى فيها وجهين ، واقتضى كلامه تصحيح الجواز .

قوله : ولا يجمع بين الرجال والنساء في القبر إلا عند شدة الحاجة . انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » ، ولم يبينا أن ذلك على سبيل التحريم أو الكراهة .

وقد بينه في « شرح المهذب » فقال : إنه حرام ، قال : حتى في الأم مع ولدها .

وذكر صاحب « التعجيز » في شرحه له أنه إذا كان بينهما زوجته أو محرمته فلا منع كحال الحياة ، ونقله عن ابن الصباغ وغيره ، والذي ذكره متجه .

بل في « حلية الروياني » ما حاصله الجواز مطلقًا .

قوله : وهل يجعل حاجز التراب بين الرجلين المدفونين في القبر ، وكذا بين المرأتين ؟

قال العراقيون : لا يختص ، بل يعم الجميع .

وأشار جماعة إلى الاختصاص . انتهى .

والصحيح كما قاله في « شرح المهذب » و « زيادات الروضة » هو قول العراقيين .

قال : ونص عليه الشافعي في « الأم » .

قوله في أصل « الروضة » : القبر يحترم توقيراً للميت فيكره الجلوس عليه والإتكاء ووطؤه إلا لحاجة كوصوله إلى قبر ميته .

قلت : وكذا يكره الاستناد إليه ، قاله أصحابنا، والله أعلم . انتهى كلامه « الروضة » .

وما ذكره من كراهة هذه الأمور قد جزم به أيضًا في « شرح المهذب» في آخر باب الدفن ، ثم أعادها في باب التعزية من الشرح المذكور ، وجزم بكراهة الاستناد والاتكاء .

ثم قال : وكره الشافعي والجمهور الجلوس عليه ودوسه، وقال الشيخ في « المهذب » ، والمحاملي في « المقنع » : لا يجوز .

إذا علمت ذلك فقد قال في « شرح مسلم » في أواخر كتاب الجنائز قبيل كتاب الزكاة بثلاث أوراق ما نصه : قال أصحابنا : تجصيص القبر مكروه ، والقعود عليه حرام ،وكذلك الاستناد إليه والاتكاء عليه . هذا لفظه ، وهو اختلاف عجيب ، ولا يخفى أن الفتوى على المذكور في «الروضة » ، وذكر الصيمري في « شرح الكفاية » [مثل] (١) ما في «المقنع» و « المهذب » فقال : ولا يحل لأحد أن يمشي على قبر ، ولا ينبغي أن يستند إليه. هذه عبارته .

قوله : الثانية : تستحب زيارة القبور للرجال ، وأما النساء فهل تكره

---

(١) سقط من أ .

لهن؟ فيه وجهان :

أحدهما : ولم يذكر الأكثرون سواه : نعم .

والثاني : وهو الأصح عن الروياني:لا تكره إذا أمنت الفتنة . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن إطلاق الكراهة للنساء قد تابعه عليه في « الروضة » ، وليس كذلك ، بل يستثنى منه قبر رسول الله ﷺ فإن زيارته مستحبة لهن بلا نزاع كما اقتضاه كلامهم في كتاب الحج حيث قالوا: يستحب لكل من حج أن يزور قبره عليه الصلاة والسلام .

وصرح باستثنائه ها هنا بعض المتأخرين ممن تكلم على التنبيه وهو الدمنهوري الكثير الاعتراض على التنبيه ، وأضاف إليه قبور الأولياء والصالحين والشهداء .

الأمر الثاني : أن الوجه الذي صححه الروياني وهو القائل بعدم الكراهة قد فهم النووي منه أن المراد به الإباحة ، فصرح به في «المنهاج» من زوائده، وليس كذلك ، فإني قد راجعت كلام الروياني في «البحر» فوجدت حاصله أن حكمهن على هذا الوجه حكم الرجال في الاستحباب، فإنه قال : تستحب زيارة القبور للرجال ، ثم تكلم على كراهة ذلك للنساء فقال : وقيل : كانت الكراهة قبل أن يرخص النبي ﷺ في زيارة القبور ، فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء ، وهذا أصح عندي إذا أمنت الافتتان . هذه عبارته .

وحاصلها ما ذكرناه لا ما فهمه عنه النووي ، ثم فحصت عن ذلك أيضًا فلم أرَ أحدًا قال بالإباحة .

ونقل أيضًا في « زوائد المنهاج » وجهًا لم يذكره في « الروضة » أنه حرام عليهن ، وقد ذكره في « شرح المهذب » أيضًا ، ونقل عن الشاشي

تفصيلاً استحسنه فقال : إن كانت زيارتهن للبكاء وتجديد الحزن ونحوهما مما جرت به عادتهم حرم ؛ فإن كانت للاعتـبار كره للشابة دون العجوز ، لكن الأحب لهما أيضًا حسم المادة .

الثالث : سكت المصنف على الخنثى ، والظاهر أنه في ذلك كالمرأة.

قوله : ولا يجوز نبش القبر إلا في مواضع منها كذا ... إلى آخره .

أهمل التصريح هنا بمسائل :

إحـداها ـ ذكرها في الطلاق : وهي ما إذا قـال : إن ولدت ذكرًا فأنت طالق طلقة ، وإن ولـدت أنثى فطلقتين، فولدت مـيتًا لم يـعلم حاله ودفن ففي نبـشه احتمـالان حكاهما الرافعي عـن الروياني ، وصحح النووي من زياداته نبشه .

والثانـية : إذا لحق الأرض المدفون فيهـا سيل ونداوه فالأصح في «شرح المهـذب » أنه يجوز النقل وذكـر مـثله في «زيادات الروضة » فـقال : قـال الماوردي في «الأحكام السلطانية » : إذا لحق الأرض سيل أو نداوة فقد جوز الزبيري نقله منها ، وأباه غيره .

وقول الزبيري أصح . هذا كلام « الروضة » .

فقوله : (إن قول الزبيري أصح) ليس من كلام الماوردي ، بل هو من كلام النووي ، فإن المسألة مذكورة في آخر « الأحكام السلطانية » بدون هذا التصحيح .

وقد أحسن في « شرح المهذب » حيث صرح بأن التصحيح له .

الثالثة : ذكرها الغزالي في كتاب الشهادات : وهي إذا شهد عليه بشهادة في حيـاته وكان يعرفـه بصورته لا بالنسب، جـاز نبشه إذا عظمت الواقـعة واشتدت الحاجة ، ولم يتغير الميت .

قوله : منها لو وقع في القبر خاتم أو غيره نبش ورد . انتهى .

ومقتضاه أنه لا فرق بين أن يطلبه صاحبه أم لا ، وهو مقتضى إطلاق الأصحاب كما قاله في « شرح المهذب » ، قال : وقيده في «المهذب » بحالة الطلب ولم يوافقه الأصحاب على التقييد .

قلت : ووافقه عليه ابن عصرون .

قوله : ولو ابتلع في حياته مالاً ثم مات ، وطلب صاحبه الرد شق جوفه ورد .

قال في « العدة » : إلا أن يضمن الورثة مثله أو قيمته فلا يخرج ، ولا يرد في أصح الوجهين . انتهى كلامه .

وهذا الذي نقله عن صاحب « العدة » وسكت عليه قد ذكر مثله في «الروضة » ولم يبينا أنه استدراك معمول به ، أو مقالة مرجوحة .

والمراد هو الثاني وقد أوضحه في « شرح المهذب » فقال : وهذا النقل غريب ، والمشهور للأصحاب إطلاق الشق من غير تفصيل . هذا كلامه .

قوله : ولو ابتلع مال نفسه ومات ، فهل يخرج ؟ فيه وجهان :

قال الجرجاني في « الشافي »: الأصح أنه يخرج . انتهى .

وهذا الذي صححه الجرجاني صححه أيضًا العبدري في «الكفاية» ، لكن المشهور خلافه ، فقد جزم به المحاملي في « المقنع » ،وصححه الشيخ أبو حامد والماوردي والقاضي أبو الطيب في « المحرر »، والنووي في «زيادات الروضة » ، وهو مفهوم كلام صاحب « التتمة » .

قوله : فرع :

لو مات إنسان في السفينة ، فإن كان بقرب الساحل أو بقرب جزيرة انتظروا ليدفنوه في البر ، وإلا شدوه بين لوحين كيلا ينتضح وألقوه في البحر ليلقيه البحر إلى الساحل لعله يقع إلى قوم يدفنونه .

فإن كان أهل الساحل كفاراً ثقل بشيء ليرسب . انتهى .

فيه أمران :

أحدهـما : أن ما قاله الرافعي في ما إذا كـان أهل الساحل كفاراً خلاف مذهب الـشافعي ، وقـد أوضحـه النووي في « شرح المهـذب » و«زيادات الروضة » فـقال: العـجب من الإمام الرافـعي مع جلالته كـيف حكى هذه المسألة على هذا الوجه ، وكأنه قلد فيه صاحبى « المهذب » و«المستظهري »، وهو خلاف نص الشافعي ، وإنماهو مـذهب المزني لأن الشافعي قال: يلقى بين لوحين ليقذفه البحر .

قـال المزني : هذا الذي قـاله الشـافـعي مـحله إذا كـان أهل السـاحل مسلمين، فإن كانوا كفاراً ثقل بشيء ليرسب إلى القرار .

قـال أصحـابنا : الذي قاله الشـافعي أولى لأنه يحتمل أن يجـده مسلم فيدفنه إلى القبلة .

وعلى قول المزني يتـيقن ترك الدفن ، وذكر الشيخ أبو حـامد وصاحب «الشامل » وغيرهما أن المزني ذكر ذلك في « جـامعه الكبير » وأنكر القاضي أبو الطيب عليهم وقال : إنما ذكرها المزني في «جامعه » كما قالها الشافعي .

الأمر الثـاني : أن الإلقاء بين اللوحين لا يجب ، بل يجـوز لهم تثقيله وإلقاؤه في البحر . كذا نقله الأصحاب عن الشافعي .

قال النووي : وعبارة الشافعي رجوت أن يسعهم قال : وهو بمعناه.

قوله من زياداته : قال أصحابنا : ولا يكره الدفن بالليل .

قالوا : وهو مذهب العلماء كافة إلا الحسن البصري .

قالوا : لكن المستحب أن يدفن نهاراً .انتهى كلامه .

فيه أمـــور :

أحدها : أن تمكين الذمي من الدفن نهاراً فيه كلام يأتيك في بابه .

الثاني : أن الذي قاله من اتفاق العلماء وأنه لم يخالف إلا الحسن ليس

كذلك ، وقد رأيت في « الذخيرة » للبندنيجي أن الداركي من أصحابنا قال بالكراهة .

الثالث : أن من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من النهار لا من الليل، ولا شك في لحاقة بالليل لوجود المعنى ،وهو مشقة الإجماع ، بل هو في المشقة أشد مما بعد الغروب لا سيما إذا جهز وحمل قبل الغروب ، ولم يبق بعد الغروب إلا الدفن أو كان الميت مثلاً في المقبرة لأن الميت لا يؤخر لكثرة المصلين .

ولقائل أن يمنع استحباب التأخير إلى النهاية في الصورتين المذكورتين طلبًا للإسراع بالجنازة .

قوله : ولا يكره الدفن في الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها بالإجماع ، وأجابوا عن حديث عقبة بن عامر في « صحيح مسلم »: ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ عن الصلاة فيهن ، وأن نقبر فيهن موتانا [١]. وذكر وقت الاستواء والطلوع والغروب .

وأجاب القاضي أبو الطيب وصاحب « التتمة » بأن الحديث محمول على تحري ذلك ، وقصده بخصوصه دون ما قبله وبعده .انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن هذا الجواب قد نقله في « شرح المهذب » عن غيرهما أيضًا ، واستحسنه فدل ذلك على موافقته على الكراهة عند القصد المذكور.

الثاني : أن المراد بالأوقات التي يكره تحريها، إنما هي الثلاثة المذكورة في الحديث لا الوقتان الآخران المتعلقان بالفعل ، وهما ما بعد صلاة الصبح وصلاة العصر ، وإن كانت الصلاة فيهما مكروه أيضًا، فاعلمه، وكلام الكتاب والحديث والمعنى يدل على ذلك والمذكور في «المنهاج» في هذا

---

(١) أخرجه مسلم (٨٣١) وأبو داود (٣١٩٢) والترمذي (١٠٣٠) والنسائي (٥٦٠) وابن ماجة (١٥١٩) وأحمد (١٧٤١٥) .

الموضع غير مستقيم كما ذكرته في شرحه فتفطن له .

وقوله في الحديث (نقبر) يجوز فيه ضم الباء وكسرها، قاله الجوهري .

قوله فيها : وأما نقل الميت من بلد إلى بلد فقال الشافعي : لا أحبه إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيجاز .

وقيل : يكره .

وقيل : يحرم وهو الأصح . انتهى ملخصًا .

وفيه أمران :

أحدهما : أن إطلاقه يقتضي أنه لافرق بين أن يتغير أم لا ، وينبغي القطع بالتحريم عند التغيير .

الثاني : أن التعبير بالبلد لا يمكن الأخذ بظاهرها لا تصريحًا ولا مفهومًا، فإن الصحراء كذلك بلا شك وحينئذ فينتظم منها مع البلد أربع مسائل وهي النقل من بلد إلى بلد ، أو إلى صحراء، ومن صحراء إلى بلد أو صحراء .

ثم إن البلدين المتصلين أو المتقاربين يجوز فيهما ذلك بلا شك ، ولهذا نقل سعد وسعيد من العقيق إلي المدينة لا سيما أن العادة جارية بالدفن خارج البلد ، ولعل الاعتبار في كل بلد بمسافة مقبرتها إلا إذا نقل إلى ما هو أقل منها .

قوله أيضًا من زياداته : قال الشافعي : ولو أن مجتازين مروا بميت عليه أثر الغسل والكفن والحنوط دفنوه ، فإن أرادوا الصلاة عليه صلوا بعد دفنه على قبره، لأن الظاهر أنه صلى عليه . انتهى .

لقائل أن يقول : الأصل عدم ذلك كله، فلم لا يخرج على الأصل، والغالب .

وحينئذ فيكون المرجح وجوب الغسل والصلاة ، وهذا البحث في الصلاة أقوى منه في الغسل .

قال ـ رحمه الله ـ القول في التعزية

قوله : لكن تأخير التعزية إلى ما بعد الدفن أحسن لاشتغال أهل الميت بتجهيزه . انتهى .

وما قاله من استحباب التأخير ليس على إطلاقه بل يستثني منه ما إذا رأى من أهل الميت جزعًا شديدًا ، فإنه يختار تقديم التعزية ليصبرهم ، هكذا قاله الأصحاب ، واستدركه النووي في « زيادات الروضة » .

قوله : وإلى متى تشرع التعزية ؟ .

فيه وجهان : أظهرهما إلى ثلاثة أيام ، فلا يعزى بعدها إلا إذا كان المعزي أو المعزى غائبًا .

والثاني : لا أمد لها . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : لم يبين هو ولا النووي في « الروضة» ابتداء هذا الباب ، وقد حكى الخوارزمي في « الكافي » وجهين :

أحدهما : من حين الموت .

والثاني : من حين الدفن .

وصحح الأول ونقله في « الكفاية » عن الماوردي واقتصر عليه ، وجزم في « شرح المهذب » بالثاني ونقله عن الأصحاب .

الأمر الثاني : أن كلامهما يوهم مشروعية الثلاث عند قدوم الغائب، فهل هو كذلك أم يختص بحالة الحضور؟ قال المحب الطبري شيخ مكة: لم أرَ فيه نقلاً ، والظاهر مشروعية الثلاث بعد الحضور ، ذكره في « شرح التنبيه » .

قلــت : وقولهم في البيع : إن الخـيار يمتد امتداد مـجلس بلوغ الخبر، يؤيده .

قوله : ويجوز للمسلم أن يعزي الذمي بقريبه الذمي فيقول : أخلف الله عليك ولا نقص عددك . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » وعلله الأصحاب بأن فيه تكثيراً للجزية .

إذا تقرر ذلك ففيه أمران :

أحدهما : أن تعبيره بالجواز يشعر بعدم الاستحباب وبه صرح في «شرح المهذب » وبالغ فقال : وما قالوه مشكل لأنه دعاء ببقاء الكافر ودوام كفره ، والمختار تركه . هذه عبارته .

وكلام جماعة منهم الشيخ في « التنبيه » و « المهذب » كالصريح في أن المسلم تستحب له هذه التعزية بهذا اللفظ فتأمله .

الأمـر الثـاني : أن مقتضى التصوير بالذمي والتـعليل بتكثير الجزية عدم المشروعـية إذا كان الكافـر حربيًا إمـا تحريمًا ،وهــو الظاهـر، وإمـا كراهة، فتفـطن له.

وقد استثناه الجيلي شارح « التنبيه » .

قوله : والبكاء على الميت جائز قبل الدفن وبعده ، وقبله أولى لقوله عليه الصلاة والسلام : « فإذا وجبت فلا تبكين باكية » [1] .

وجعل عليـه السلام ولده إبراهيم في حجـره وهو يجود بنفسـه فذرفت

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١١) والنسائـي (١٨٤٤٦) وابن حبان (٣١٨٩) والحاكم (١٣٠٠) والشافعي (١٦٦٦) والطبراني في « الكبير » (١٧٧٩) والبيهقي في « الشعب » (٩٨٨٠) وفي « الكبـرى » (٦٩٤٥) والطحـاوي في « شرح المعـاني » (٦٤٦١) وابن المبـارك في «الجهاد» (٦٨) من حديث جابر بن عتيك .

قال الألباني : صحيح .

عيناه ... إلى آخره .

فيه [أمور] :

أحدهما : أن تعبيره بالجواز يشعر بعدم الكراهة بعد الموت وهو كذلك ، فإن الجمهور كما قاله في « شرح المهذب » قالوا بأنه خلاف الأولى .

وقيل : يكره للحديث .

الثاني : أن تعبيره بقوله : (قبل الموت أولى) ذكر مثله في «الروضة» أيضًا ، ومقتضاه طلب البكاء وبه صرح ابن الصباغ فقال : إنه مستحب ، وفيه نظر .

وعبر الشافعي في « الأم » بعبارة حسنة فقال : أرخص فيه .

الثالث : في بيان الألفاظ والأحاديث منها .

البكاء : وهو بالقصر اسم للدمع ، وبالمد لرفع الصوت ، قاله الجوهري .

وكلام الرافعي يحتمل الأمرين .

ومنها حديث : « فإذا وجبت . . . » رواه جماعة بأسانيد صحيحة منهم مالك في « الموطأ » [١] .

ومعنى وجبت : أي خرجت روحه ؛ وقد ورد الحديث بهذا التفسير .

ومنها حديث إبراهيم رواه الشيخان من رواية أنس .

ومعنى يجود بنفسه أي : يخرجها كالذي يجود بماله فيخرجه ، قال تعالى : ﴿ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ﴾ [٢] ومصدره على وزن فعول .

وذرفت : بالذال المعجمة أي سالت ، يقال : ذرف يذرف ذرفًا كضرب يضرب ضربًا .

قوله : والندب حرام ، وهو أن يعد شمائل الميت فيقال : والهفاه واجبلاه

---

(١) حديث (٥٥٤) .

(٢) سورة الأنعام (٩٣) .

ونحو ذلك . انتهى .

الشمائل : جمع شِمال بكسـر الشين المعجمة على وزن هلال وكتاب ، وهو ما اتـصف به الشخص من الطبـاع كالكرم والبـخل والشجـاعة والجبن ونحو ذلك .

قال الشاعر :

ألم يعلما أن الملامة نفعها قليل   وما لومـي أخـي مـن شماليا

أي من طباعي والبـيت ليغـوث الحارثى[1] ، وغلط الجـوهري فنسبـه لجرير .

إذا تقـرر هذا فاعلم أيضًـا أن مجـرد تعـداد الشمـائل لا يمكن وصفـه بالتحريم ، وإلا لدخل المؤرخ والمادح ونحـو ذلك ، بل لا بد معه من شيء آخر كبكاء ونحوه .

وقد صرح بذلك في « شرح المهذب » أعني بتـقييده مع البكاء ، وذكر الشيخ في « التنبـيه » نحوه أيضًا فـقال : ويجوز البكاء على الميت من غـير ندب ولا نيـاحـة إلا أنه نص على جـواز البكاء الغـير المقـترن بالندب أو النياحة .

والنووي عكس ، نعم النياحـة لا يشترط في تحـريمها مقارنتـها لشيء، وقد استفدنا من كلام « التنبيه » تحريم البكاء أيضًا عند انضمامه إلى الندب، وإن كان كل منهما جائزًا على انفراده .

وما نقلناه عن « شـرح المهذب » من اشتـراط ضم البكاء إلى الندب في التحـريم قد خالفه في « الأذكـار » فقال : والندب: تعديد النادبة بصـوتها محاسن الميت .

---

(١) شاعر جاهلي يماني،وفارس شجاع وهو من أهل بيت عريق في الشعر في الجاهلية والإسلام، توفي سنة ٤٣ ق . هـ .

قوله : ويستحب لجيران الميت والأباعد من قرابته تهيئة طعام لأهل الميت يشبعهم في يومهم وليلتهم والأباعد . انتهى .

استدرك في « الروضة » فقال : لو كان الميت في بلد وأهله في غيره استحب لجيران أهله اتخاذ الطعام لهم قال : فلو عبر بقوله : يستحب لجيران أهله اتخاذ الطعام لهم لدخلت هذه الصورة .

والتعبير باليوم والليلة هو عبارة الشافعي ، وهو ظاهر إذا مات في أوائل اليوم ، فإن مات ليلاً فيتجه اعتبار يوم وليلة مستقبلتين ، وإن كان في آخر اليوم فقياسه كذلك أيضًا مع الليلة الثانية لا سيما إذا تأخر الدفن تلك الليلة .

باب تارك الصلاة

قوله : فنقـول : تارك الصلاة ضربان أحـدهما : تركهـا جحدًا لوجـوبها فهو مرتد تجري عليه أحكام المرتدين إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام يجوز أن يخفى عليـه وجوبهـا ، ويجري هذا الحكم في جحـود كل مجـمع عليه . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن الجحد كاف في الحكم بالردة حتى لو أتى بالصلاة ، ولكن قال : إنها غير واجبة حكمًا بأنه مرتد .

الثاني : أنه يرد على حصره من نشأ [منفردًا] [1] في بادية بعيدة فإنه لا يكفر أيضًا ، وهكذا سائر أركان الإسلام .

وهذا الذي ذكرناه قد استثناه النووي في « تصحيح التنبيه » في الصلاة، وذكر في « شـرح المهذب » قبـيل صدقة المواشـي أنه لا حاجة إلى اسـتثناء الصورتين مـعًا لأنهما خارجـان بلفظ الجحود ، فإن أهل اللـغة قالوا : إن الجحد إنكار ما اعترف به المنكر .

وذكر أيضـًا في الصلاة نحوها أيـضًا ، وهذا يوقع في اعتـراض آخر، وهو استثناء ما لا حاجة إلى استثنائه .

فالصـواب تركهـا [بناءًا] [2] على مـا نقله أو ذكرهـمـا [بناء على أن الجحد قد يعم مجازًا .

الثالث : أطلق الرافعي القول بتكفير جاحد المجمع عليه .

قال في « الروضة » و « شرح المهذب » : وليس هو على إطلاقه ، بل

---

(١) سقط من ب .

(٢) سقط من أ .

من جحد مجمعًا عليه فيه نص وهو من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الزكاة ونحو ذلك فهو كافرا ، ومن جحد مجمعًا عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وغيره من الحوادث التي يجمع عليها أهل العصر فليس كافر ، ومن جحد مجمعًا عليه ظاهرًا لا نص فيه، ففي الحكم بتكفيره خلاف يذكر إن شاء الله تعالى ـ هذا كلامه رحمه الله.

لكن تعليل الرافعي قريب العهد بالإسلام بكونه يجوز أن يخفى عليه يخرج إيراد نحو السدس .

ونقل الرافعي في باب حد الخمر عن الإمام أنه خالف في ذلك فقال : ولم يستحسن الإمام إطلاق القول بتكفير المستحل ، وقال : كيف يكفر من خالف الإجماع ، ونحن لا نكفر من رد أصل الإجماع وإنما نبدعه ونضلله وأَوَّل ما ذكره الأصحاب على ما إذا صدق المجمعين على أن التحريم ثابت في الشرع ، ثم حلله فإنه يكون رادًا للشرع وهذا إن صح فليجر مثله في سائر ما حصل الاجماع على افتراضه وتحريمه . هذا كلامه ، ولم يحكه في « الروضة » هناك .

قوله : ومتى يقتل ؟ فيه أوجه :

الصحيح : بترك صلاة واحدة إذا ضاق وقتها .

والثاني : إذا ضاق وقت الثانية .

والثالث : إذا ضاق وقت الرابعة .

والرابع : إذا ترك أربع صلوات .

والخامس : إذا ترك من الصلوات قدرًا يظهر به لنا اعتياده الترك ، وتهاونه بالصلاة .

والمذهب الأول ، والاعتبار بإخراج الصلاة عن وقت الضرورة ، فإذا

ترك الظهـر لم يقتل حتـى تغرب الشمس ، وإذا تـرك المغرب لم يقتـل حتى يطلع الفجر ، حكاه الصيدلاني ، وتابعه الأئمة عليه .انتهى ملخصًا .

وما ذكره في أول كلامه من تصـحيح القول بالقتل إذا ضاق وقت الأول مع ما نقله في آخر كلامه قد تابـعه عليه في « الروضة » و «شرح المهذب » وهو ظاهر التناقض بديهي التنافي ، فإن مقتـضى الأول أنه يقتل بترك الظهر إذا بقى من وقت العصـر مقدارًا يسعهـا فقط اعتبارًا بالـضيق ، ولا يتوقف على خروج الوقت ، حـتى لو بادر شخص فـقتله في تلك الحالة فـلا قود عليه ولا دية وآخر كلامه يدفع ذلك .

وقد اقـتصـر في « التحـقيق » على اعـتبـار الضيق ، ولم يعـرج على الإخـراج ، وفي « المحرر » و « المنهـاج » على الإخـراج ، وعلى هذا فلو أخرجها شرعًا كما لو بقى مـقدار لا يسع ركعة فهل هو كالإخراج الحسى ؟ فيه نظـر ، فتلخص أن هنا ثلاث أمور وهي : ضيق الوقت بحـيث لا يبقى إلا مقدار الفعل، ونقصانه عن الركعة ، وخروجه بالكلية .

وللنظر مجال في المعتبر منها ، والأوجه الثاني وقد جزم به في «الكفاية» في ذيل كلام نقله عن القـاضي أبي الطيب فقال: على أنا نقـول: إذا ضاق وقت الصلاة بحيث يـتحقق فواتها إذا لم يؤدها توجب عليـه القتل في تلك الحالة . هذه عـبارته بعـد أن نقل عبـارة تقتـضي الأول ، وأخرى تقـتضى الأخير .

قوله : الثانـية: على اختلاف الوجوه لابـد من الاستتابة قبل الـقتل ، فإنه ليس أشد حالاً من المرتد ، والمرتـد يستتاب ، وهل تكفي الاستـتابة في الحال أم يمهل ثلاثة أيام ؟ قولان : قال في « العدة »:المذهب أنه لا يمهل ، والقولان في الاستحباب ، وقيل : في الإيجاب . انتهى .

فيه أمور :

أحدها : أن تارك الصلاة يقتل حدًا ، والحدود لا تسقط في ظاهر الحكم

بالتوبة ، والمقتول عليه هنا إنما هو التأخير عن الوقت عمدًا كما صرح به هنا في « الروضة » من زياداته ، وإن كان ظاهرًا .

وحينئذ فكيف تنفع فيه التوبة ؟ وهذا لمن سرق نصابًا ثم رده ، فإن القطع لا يسقط .

الثاني : أن تعبيره بقوله : (لا بد .... إلى آخره) قد ذكر مثله في «الروضة » أيضًا وهو يشعر بأن الصحيح وجوب استتابة تارك الصلاة ، ويدل عليه أيضًا دلالة صريحة ما ذكره في آخر المسألة أن القولين في الاستحباب ، وقيل : في الإيجاب .

إذا علمت ذلك فقد خالف فيه النووي في « التحقيق » فقال : ويستتاب ندبًا ، وقيل : وجوبًا في الحال ، وقيل في قول : ثلاثة أيام . هذا لفظه .

وعلى ما قاله في « التحقيق » فالفرق بينه وبين المرتد حيث صححوا وجوب استتابته أن الردة مقتضية للخلود في النار ، فأوجبنا الاستتابة فيها إنقاذًا له من العذاب الأبدي بخلاف ترك الصلاة .

وإذا علمت هذا علمت أن ما حاوله الرافعي من كون هذا أولى من المرتد بوجوب الاستتابة ممنوع .

الثالث : قد تقرر أن تارك الصلاة يقتل حدًا لا كفرًا ، والحدود إذا أقيمت كانت مسقطة للعقاب في الدار الآخرة كما صرح به جماعة منهم النووي في « فتاويه » ،وحينئذ فلا يبقى على التارك بعد قتله إثم بسبب الترك فاعلمه ، فإن كلامهم هنا قد يوهم خلافه ، وهذا البحث يؤيد الفرق المتقدم وينفع في الكلام على مسائل من هذا الباب كغسله والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين وطمس قبره وغير ذلك .

قوله : وعن صاحب « التلخيص » : أنه ينخس بحديدة ويقال : قم فصلِ ، فإن قام ترك ، وإلا زيد في النخس حتى يصلي أو يموت لأن المقصود حملهَ على الصلاة ، فإن فعل فذاك وإلا عوقب كما يعاقب الممتنع من سائر الحقوق ويقاتل . انتهى كلامه .

وهو يقـتضي أن الامـتناع من الحقـوق كالديون والودائع وغـيرها يبـيح المقاتلة عليها ، والعقاب إلى الموت وهو كـلام عجيب مخالف للمذكور في التعزير وغيره فليتأمل ، ولـم يذكر التعليل المذكور في « الروضة » .

قوله : فرعان :

أحدهما : قال حجة الإسلام في « الفتاوي » : لو امتنع من صلاة الجمعة وقال : أصليـها ظهراً بلا عـذر، لـم يقتل لأنه لا يقتل بتـرك الصوم، فالجمـعة أولى لأن لها بدلاً ، وتسقط بأعذار كثيرة . انتهى .

وهذا الذي نقله عن الغزالي وسكت عليه فقد خالـفه فيه الشاشي فجزم في « فتاويه » بأنه يقـتل ، واختاره ابن الصباغ في « فـتاويه » أيضًا لأنه لا يتصور قضاؤها ، وليست الظهر قـضاء عنها هكذا ذكره في «شرح المهذب » حكمًا وتعليلاً ، وذكر في « الروضــة » نحوه أيضًا ، واقتضى كلامه فـيهما [المـيـل] [١] إليه ،وصرح باخـتياره في « التحقيق » فـقال : ولو امتنع من الجمعة وقال : أصليها ظهراً فالأقوى قتله. هذا كلامه .

وقد ذكر ابن الصــلاح في « فتاويه » أن القتل يجب بمجرد ترك الجـمعة سواء صلـى الظهر أم لا ، ولا يسـقط القتل إلا بالتـوبة لأنه لا قضـاء لها بخلاف سـائر الصلوات ، فإن القتـل وإن وجب بمجرد الترك حـتى لا يقاد المبادر إلى قتله قبل استتابته لكن يسقط بالقضاء .

قوله مـن زوائده : ولو قال: تعمـدت ترك الصلاة بلا عـذر ، ولـم يقل : ولا أصليها ، قتل أيضًا على المذهب لتحقق خيانته ، وفيه وجه أنه لا يقتل ما لـم يصرح بالامتناع من القضاء . انتهى كلامه .

وهذه المسألة قد ذكرها الرافعي في كتاب الحج في الكلام على الجماع ، وقد ذكرت لفظه هناك فراجعه .

---

(١) سقط من أ .



كتاب الزكاة

وهي ستة أنواع :

زكاة الغنم ، ولها شروط :

قوله : الزكاة أحد أركان الإسلام ، فمن منعها جاحدًا كفر إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام . انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » وفيه أمور ، يتعين ذكرها قد سبق إيضاحها في الباب الذي قبله .

قوله : قال الأصحاب : الزكاة نوعان : زكاة الأبدان وهي الفطرة، ولا تعلق لها بمال ، إنما يراعى فيها إمكان الأداء . انتهى .

تابعه في « الروضة » على اعتبار هذا الشرط في زكاة الفطر وهذا يقتضي أن المال لو تلف قبل إمكان أدائها منه لم تستقر في الذمة والمسألة فيها وجهان في باب زكاة الفطر من « شرح المهذب » و« الكفاية » وغيرها .

والصحيح منها على ما نقله في « شرح المهذب » عن غيره ولم ينكره هو عدم الاستقرار كما دل عليه كلام الرافعي هنا ، ولكن مقتضى كلام ابن الرفعة أن المشهور عدم السقوط ، وبه جزم في الكتاب المذكور أيضًا قبيل باب صدقة المواشي ، ويؤيده أن الصحيح في موت المخرج عنه قبل التمكن هو عدم السقوط على ما قاله في « الروضة » .

قوله في « الروضة » : وأما العبد القني فلا يملك بغير تمليك السيد قطعًا، ولا بتمليكه على المشهور. انتهى .

وما ذكره من عدم الخلاف ذكره في مواضع منها الوقف والظهار ، ويأتي الكلام عليه في الوقف .

قـوله أيضًا في « الـروضة » : فـإن ملكه السـيد مـالاً زكـويًا ، وقلنا : لا يملك، فالزكاة على سيده .

وإن قلنا : يملك . فـالزكـاة على العـبـد قطعًـا لضـعف ملكه ، ولا على السيد على الأصح . انتهى .

وتعبيره بالأصح يقتضى أن فـي المسألة وجهين ، وقد خالف في «شرح المهذب » فـصحح القطع بعـدم الوجوب فـقال : فيـه طريقان : الصـحيح منهما، وهو المشهور ، وبه قطع كثيرون : لا يلزمه .

والثـاني : فيـه وجـهان ، وقـد جزم الـرافعي أيضًـا وتبـعه عليـه في «الروضة» بأنه إذا ملكه عبدًا وقلنا : يملكه أن زكاة الفطر لا تجب على سيده ولم يذكر فيـه هذا الخلاف فيحـتاج إلى الفرق . وقد خرجـه عليه الماوردي وغيره .

قال في « شرح المهذب » : إن جريان الخلاف شاذ باطل .

قوله : اعلـم أن الناقة أول ما تلد يســمى ولدها ربعًا ، والأنثـى ربعة، ثم يقال لـها هيع وهيعـة ، ثم فصـيلا إلى تمام سنة ، فـإذا طعن في السنة الثـانية سمى ابن مخاض ... إلى آخر ما ذكر .

اعلم أن هذه الألفاظ الأربعة أولها مضموم ، وثانيـها مفتوح ، وما ذكر الرافعي هنا قد تابـعه عليه في « الروضة » و « شرح المهـذب » وابن الرفعة في « الكفاية » ، وفي غير ذلك من الكتب .

وحاصله أن المولود يسمى أولاً ربعًا ، فإذا كبر قيل له : هيع ، وكذلك الأنثى .

كما يسمى بعد ذلك ابن مخاض ثم ابن لبون . . . إلى آخر الأسنان.

وهذا الذي اقتضاه كلامه غلط صريح ، بل الذي نص عليه أهل اللغة ، ومنهم الأزهري في كلامـه على « المختصر » ، والجـوهري في فصل الراء،

وفصل الهاء من باب العين أن الربع هو الذي ينتج في أول زمان النتاج ، وهو زمان الربيع ، وجمعه رباع بكسر الراء ، وأرباع .

والهيع هو الذي ينتج في آخر النتاج في زمان الصيف وسمى بذلك كما قاله الجوهري من قولهم : هيع إذا استعان بعنقه في مشيه ، وذلك أن الربع أقوى منه لكونه ولد قبله ، فإذا سار الهيع معه احتاج أى الهيع إلى الاستعانة بعنقه حتى لا ينقطع عنه .

قال : وهو في جميع السنة يسمى حواراً أى بضم الحاء وبالراء المهملتين، وسمى فصيلاً لأنه فصل من أمه .

قوله : ثم إذا استوفى الولد ثلاث سنين وطعن في الرابعة سمى الذكر حقًا والأنثى حقة . ولم سمى بذلك ؟

اختلفوا فيه ، منهم من قال : لاستحقاقه الحمل عليه وركوبه ، ومنهم من قال : لأن الذكر استحق أن ينزو والأنثى استحقت أن يُنزى عليها . انتهى .

وحاصله أن المعنى الذي يحصل معه اسم الحقة الواجبة في هذا العدد الخاص ، وهو استحقاق الحمل والنزوان يحصل بالطعن في الرابعة .

وجزم في أوائل الأضحية بأن هذا الحيوان لا يهيأ لذلك إلا باستكمال الخامسة ، والطعن في السادسة وهو غريب ، فإنه إذا انتفى التهيؤ له قبل ذلك ابتغى الاستحقاق بطريق الأولى ، وسوف أذكر لفظه في موضعه إن شاء الله تعالى فراجعه، ولم يتعرض في « الروضة » لبيان ذلك في الموضعين ولا في الأضحية من « شرح المهذب » فسلما من الاختلاف وقد وقع الموضعان كذلك في « الشرح الصغير » .

قوله : عن سويد بن غفلة ، هو بغين معجمة وفاء مفتوحتين .

قوله : واختلفوا في تفسير الجذعة والثنية على أوجه :

أظهرها : أن الجذعة ما استوفت سنة، ودخلت في السنة الثانية ، والثنية ما استوفت سنتين سميت الجذعة جذعة، لأنها تجذع السن أى ليسقط .

والثاني : أن الجـذعة ما لهـا ستة أشـهر ، والثنية مـا لها سنة ، وهو الذي ذكره في الثنية .

والثالث : أن الجـذعة هى التى لهـا ثمانيـة أشهر والثنيـة لها سـتة ، وهو اختيار الروياني في « الحلية » ويقال : إذا بلغ الضـأن سبعة أشهر ، وكان بين شـاتين فهـو جذع ، لأنـه ينزو على الأنثى ، وإن كان بـين هرمين فلا يسـمى جذعًا حتى يستكمل ثمانية أشهر . انتهى كلامه .

فيه أمـــور :

أحـــدها : أن النووي في « الروضة» قد أسقط الوجـه الثالث بالكلية ، وجعل بدله ما ذكـره الرافعي في آخر كلامه معبـرًا عنه بقوله : ويقال . . . إلى آخره وكأنه سـقط من النسخة التى وقف عليها من الرافـعي فلما حصل هذا السـقط مع كون الرافـعي قد عـبـر في أول المسألة بأوجـه احتـاج إلى تكميلها بقـوله: ويقال ، مع أن مثل هذا لا يعد وجهًا للأصـحاب ، ولهذا لم يعـده الرافعي،وقـد وقع هذا الغلط للنووى في« شـرح المهذب » أيضًـا بزيادة أخرى،وهو أنه عزى ما نقله الرافعي عن «التنبيه » للشيخ أبي إسحاق إلى «حليـة الروياني»،وتابعـه ابن الرفعـة في «الكفـاية » على هذا الغلط ، ونبهت عليه في كتاب « الهداية » .

الأمر الثاني : أن ما نقله في آخر كلامه وهو يقال . . . إلى آخره . نقله اللغـويون وأصـحابنا عن ابن الأعـرابى ، وممن حكاه عنه ابـن الرفعـة في «الكفاية » فـقالوا : إنه إذا كان بين شـاتين فيجـذع لستة أشـهر إلى سبـعة أشهر، وهو مخالف لما ذكره الرافـعي ، وتابعه عليه في «الروضة» من كونه لا يحصل إلا بسبعة .

الأمر الثـالث : أن ما ذكره من الاختـلاف محله إذا لم يحصل الإجذاع قبل هـذا السن ، فإن حصـل أجزأت كمـا هو مقـتضى كـلامه في كـتاب الأضحية فإنه بعد أن ذكر ما حكاه هنا قال ما نصه : نعم .

ذكر أبو الحسن العبادي أنه لو أجذع قبل تمام الستة كان مجزءًا كما لو تمت السنة قبل الجذع ، ونزل ذلك منزلة البلوغ بالسن أو الاحتلام إن استوفى السن ،ولم يحتلم كان بلوغًا ، وإن احتلم قبل استيفاء السن كان بلوغًا ، وهذا ما أورده صاحب « التهذيب » فقال : الجذعة هي التي استكملت سنة وطعنت في الثانية،أو جذعت سنها من قبل ذلك . هذا كلامه .

واعلم أن الجذعة: بالذال المعجمة .

قوله : والوقص : منهم من يفتح قافه ، ومنهم من يسكنها ، والشنق بمعناه ... إلى آخره .

الفصيح من هاتين اللغتين هو الفتح ، وهو المشهور في كتب اللغة، وقد نبه عليه النووي في كتبه والشنق: بشين معجمة ونون مفتوحتين .

قوله في « الروضة » : والأصح أنه يتخير في شياه الإبل بين الضأن والمعز ، ثم قال بعد ذلك : والمذهب أنه لا يجوز العدول عن غنم البلد . وقيل : وجهان . انتهى .

مراده بالثاني في أنواع الضأن وأنواع المعز فاعلمه .

ثم إن الرافعي لم يصرح في هذه المسألة بحكاية طريقين ، ولا بتصحيح .

نعم عبر بقوله: يشبه كذا .

قوله : فإذا أخرج بعيرًا عن خمس ، فهل نقول: كله فرض أم الخمس فقط ، والباقي تطوع ؟ فيه وجهان ... إلى آخره .

هذا قد سبق الكلام عليه مبسوطًا في صفة الصلاة وعلى نظائره ، وما وقع فيه من الاختلاف في التصحيح فراجعه .

قوله : واعلم أن الشاة الواجبة في الإبل يجب أن تكون صحيحة ، وإن

كان الإبل مراضًا لأنها في الذمة . ثم فيها وجهان :

أحدهـما : وهو الذي أورده كـثيرون : أنـه يؤخذ من المراض صـحيـحة بمراعاة القيمة .

والثـاني: يجب فـيـها مـا يجب فـي الإبل الصحـاح بلا فـرق، قـال في «المهذب»: وهذا ظاهر المذهب، ونسب الأول لأبي على بن خيران . انتهى .

والصحيح هو الثاني ، كذا صححه في « شرح المهذب » .

قوله : وفـي خمس وعشـرين بنت مخـاض ، فإن لم يجـدها وعنده ابن اللبـون جاز دفـعـه عنهـا ، فإن لم يكـن في إبله بنت مـخاض ولا ابن لبـون فالأصح أنه يشترى أيهما شاء ويخرجه .

والثاني : تتعين بنت مخاض . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » أيضًا، ومحل الوجهين إذا لم يرد الصعود إلى فرض أعـلى منه ، ويأخذ الجـبران ، فـإن أراد ذلك جاز ، كـذا نقله ابن الرفعة في « الكفاية » .

قـوله : الثانيـة : لو كـانت عنده بنت مـخاض كـريمة ، فأراد إخـراج ابن اللبون فوجهان :

أظهرهما عند الأكثرين ، وبه أجاب الشيخ أبو حامد أنه لا يجوز . انتهى ملخصًا .

وتبعه عليه في « الروضـة » ، وهذا الذي نقله عن الشيخ أبي حامد هو الذي كان يـراه أولاً،ولكنه قد رجع عنه ،وجـوز إخراج ابن اللبـون ، كذا ذكره تلميذه سليم الرازي في « تعليقه » قبيل باب زكاة البقـر .

قـوله : ولو فقـد بنت المخاض ووجـد ابن اللبـون وبنت اللبون ، فـأراد إخراج بنت اللبـون وأخذ الجـبران لم يكن له ذلك في أصح الوجـهين . قاله في « العدة » . انتهى كلامه .

والصحيح ما قاله صاحب « العدة » ، فقد قال البندنيجي في «تعليقه» والروياني في « البحر » : إنه المذهب. وصححه النووي في « شرح المهذب » ،وفي أصل «الروضة» أيضًا .

قوله : الرابعة : لو أخرج حقًا بدلاً عن بنت مخاض عند فقدها فلا شك في جوازه ، لأن إخراج ابن اللبون جائز ، فالحق أجوز وأولى . انتهى كلامه.

وما اقتضاه تعبيره من عدم الخلاف قد تابعه عليه أيضًا في «الروضة» وليس كذلك ، ففيه وجه أنه لا يجوز إخراجه لأنه لا مدخل له في الزكاة . كذا حكاه الماوردي في « الحاوي » والروياني في «البحر » ، ونقله عنهما في « الكفاية » ، وخصص الوجهين بحالة وجود ابن اللبون .

قال : وجزم الأصحاب عند فقده بالجواز ، والذي قاله مردود ، فراجعه من « الهداية » .

قوله : ولو ملك مائتين من الإبل فقد نص في الجديد على أن الواجب أربع حقاق أو خمس بنات لبون ، لأن المائتين أربع خمسينات، وخمس أربعينات، ونص في القديم على أنه يجب أربع حقاق ، فمنهم من أثبت قولين ، ومنهم من قطع بالجديد . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : لم يصحح في « الروضة » شيئًا من الطريقين ،والأصح طريقة القولين ، كذا صححه الرافعي في « الشرح الصغير » ، وقال في «شرح المهذب » : إنها أصح الطريقين وأشهرهما ،ولا يؤخذ من «المحرر » و « المنهاج » ترجيح لشيء من الطريقين .

الثاني : أن القائلين بتعين الحقاق اختلفوا ، فمنهم من قال: يعينها سواء وجدا النوعان أو فقدا وهو الصحيح ، ومنهم من قال : محل ذلك إذا وجدا خاصة ، فإن فقدا ، أخرج ما شاء . كذا حكاه الرافعي في آخر

المسألة في الكلام على ألفاظ « الوجيز » ، ولم يحك في « الروضة » الوجه الثاني .

قـوله : فإذا أوجـبنا في المائتين من الإبل إخـراج الأغـبط من الحقـاق أو بنات اللبـون فأخـرج [غيـره] [١] ، نظر إن وجـد تقصـير منه بأن أخـذه مع العلم بحـالة أو أخذه من غـيـر اجتـهاد ، ونظر في أن الأغـبط ماذا أو أخـذه بتقصير من المالك بأن دلس ، وأخـفى الأغبط لم يقع المأخوذ عن الزكاة، وإن لم يوجد تقصير من واحد منهما وقع . انتهى كلامه .

واعلم أن النووي قد عبر في « الروضة » بقوله : إن كان بتقصير إما من الساعي بأن أخذه مع علمه أو أخذه بلا اجتهاد ،وظن أنه الأغبط ، وإما من المالك بأن دلس وأخفى الأغـبط لم يقع المأخوذ عن الزكاة ، وإن لم يقـصر واحد منهمـا وقع. هذا لفظه وذكر مثله في « شرح المـهذب» بقوله : وظن أنه الأغبط لا يفهم منه المعنى الذي ذكره ، فينبغي حمل ظن على أنه مصدر إما منون أو مضاف ،لا على أنه فعل .

قوله : وإن لم يوجد منه تقـصير أجزأ ويجب قدر التـفاوت ، ثم إن شاء أخرجه دراهم ،وإن شـاء اشترى به شقـصًا ، فإن أخرج الشـقص صرفه إلى الساعي على قولنا : يجب الصرف إلى الإمام في الأموال الظاهرة .

وإن أخرج الدراهم فوجهان :

أحدهما : لا يجب الصرف إليه لأنها من الأموال الباطنة .

والثاني : يجب لأنها جبران المال الظاهر . انتهى ملخصًا .

والأصح الثـاني ، وهو الوجوب ، كـذا صحـحه النووي في « شـرح المهذب » و « زيادات الروضة » .

قوله في المسألة : وإطلاق الأصحاب الدراهم هنا يشبه أن يكون مرادهم

---

(١) سقط من أ .

به نقد البلد سواء كان دراهم أو دنانير ، وبه صرح الشيخ إبراهيم المروروذي. انتهى .

وهذا الذي قاله الرافعي بحثًا ونقله عن المروروزي فقط قد صرح به القاضي الحسين، والقاضي أبو الطيب في « المجرد » وإمام الحرمين والماوردي والروياني في « البحر » .

قوله : ولو أخرج عن أربعمائة أربع حقاق وخمس بنات لبون فالأصح وبه قال الجمهور : يجوز ، لأن كل مائتين أصل على الانفراد .

وقال الاصطخري : لا يجوز كما في المائتين ، ثم قال بعد ذلك : ولعلك تقول : قد سبق أن الساعي يأخذ الأغبط عند اجتماع الحقاق وبنات اللبون .

وإذا كان أغبط الصنفين هو المخرج فكيف يخرج البعض من هذا ، والبعض من ذاك ؟

وأجاب ابن الصباغ : بأنه يجوز أن يكون لهم حظ ومصلحة في اجتماع النوعين ، وهذا يفيد معرفة شيء آخر ، وهو أن جهة الغبطة غير منحصرة في زيادة القيمة وحينئذ فإذا كان التفاوت لا من جهة القيم يتعذر إخراج [القصد] (١) . انتهى كلامه .

ذكر نحوه في « الروضة » ،والاعتراض المذكور باطل من أصله لا يحتاج معه إلى الحمل المذكور .

وإن كان الحكم الذي تضمنه صحيحًا فقد يكون عنده أربع حقاق مما يؤمر بإخراجها هي خير من كل خمس يخرجها مما عنده من بنات اللبون ، ويكون في بنات اللبون خمس هي خير من كل أربع يخرجها مما بقى عنده من الحقاق ، والعجب من توهم الرافعي ثم النووي صحة الاعتراض على أن اللفظ الذي نقله الرافعي عن الشامل لا ينافي الجواب الذي ذكرناه ، إلا

---

(١) في ب : الفصل .

أنني راجعت الـشامل فوجـدت فيه زيـادة تأبي ذلك ، وتقتضي مـا فهـمه الرافعي من عدم إرادته ، ولو ذكرها الرافعي لكان أصوب .

قوله : ومن وجبت عليه بنت مخاض ، وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون ، ويأخذ شاتين أو عشرين درهمًا ... إلى آخره .

فيه أمران :

أحـدهـمـا : أن الرافعي قـد ذكر قبل هذا الفـصل بنحو ورقتين كـلامًا يقتـضي أن الانتقال والحـالة هذه إلى بنت لبون غيـر واجب ، بل يجوز أن يعطي قيمـة بنت المخاض فقال في الكلام على إجماع الحـقاق وبنات اللبون عند ملكه لمائتين مـا نصـه : وقد يعـدل إلى غـير جنس الواجب لضـرورة تعرض .

ألا ترى أنه لو وجبت عليه شاة في خمس من الإبل ، ولم يوجد جنس الشاة يخرج قيمتها ،ولو لزمته بنت مخاض فلم يجدها ولا ابن لبون لا في ماله ، ولا بالثمن يعدل إلى القيـمة . هذا لفظه، وذكر في «الروضة » مثله أيضًا .

وإذا ثبت هذا في بنت المخاض لزم القول به في سائر أسنان الزكاة.

الأمر الثـاني : أن كلامه يقتـضي ذلك ـ أعني الإعطاء ـ مع الجبران عند وجود ابن لبون .

والمسألة فـيهـا وجهان : أصـحهـما في « شـرح المهذب » و « زيادات الروضة » : المنع .

قوله : إحـداها : لو وجب عليه جـذعة فـأخرج مكانها ثنيـة ولم يطلب جبرانًا جاز ، وقد زاد خيراً ، ولو طلبه فوجهان :

أحدهما : يجوز ، وإليه ميل العراقيين ، وهو ظاهر النص .

وأظهرهما عند الغزالي وصاحب « التهذيب » : المنع . انتهى .

ومقتضاه رجحان الجواز لكنه رجح عكسه في « الشرح الصغير » فقال : أظهر الوجهين : المنع ، وكذلك في « المحرر » فقال : إنه أحسن الوجهين. ورأيته في « التقريب » منقولاً عن الأكثرين ، لكن صحح النووي في كتبه كلها الجواز ، ونقله عن الجمهور كما يشعر به كلام الرافعي .

قوله : الثانية : يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع جبرانين .

نعم لو رقا من بنت لبون إلى الجذعة ، أو نزل عن الجذعة إلى بنت لبون مع وجود الحقة في الصورتين فلا يجوز ذلك في الأصح عند الأكثرين، ثم قال : ولو لزمته بنت لبون فلم يجدها في ماله ولا حقه ، وفي ماله جذعة وبنت مخاض ، فهل يجوز أن يترك النزول إلى بنت المخاض ، ويرقا إلى الجذعة ؟

فيه وجهان مرتبان وأولى بالجواز ، وبه أجاب الصيدلاني ، لأن بنت المخاض وإن كانت أقرب إلا أنها ليست في الجهة المعدول إليها . انتهى كلامه .

والتعبير بالأولوية ذكره في « الروضة » أيضًا ، ولا يؤخذ من ذلك تصحيح في المسألة ، كما صرح به الرافعي في مواضع من هذا الكتاب، بل حاصلها أنا إن جوزنا هناك [جوزنا هنا] (١) ، وإن منعنا هناك فها هنا وجهان ، فاعلمه . نعم الأصح في المسألة هو الجواز . كذا ذكره في «شرح المهذب »، ولكن مقتضى كلام « المحرر » و « المنهاج » هو المنع .

قوله من زياداته : ولو وجبت عليه بنت مخاض فلم يجدها ، ووجد ابن لبون وبنت لبون فأخرجها ، وطلب الجبران لم يقبل على الأصح . انتهى .

هذه المسألة ذكرها الرافعي قبل هذا الموضع في الكلام على ما إذا ملك خمسًا وعشرين من الإبل ، وحكى فيها وجهين ، وصحح عدم القبول كما هو مذكور هنا من زياداته .

---

(١) سقط من ب .

قوله : روى أن عـمر ـ رضي الله عنه ـ قـال لساعـيه : لا تأخـذ الأكولة والربا ، ولا الماخض ، ولا فحل الغنم ، وخذ الجذعـة والثنية فذلك عدل بين غذاء المال ، وخياره [١].

فالأكولة هي المسمنة للأكل في قول أبي عبـيد، وقال شمر : إنها الخصي والهرمة العاقر .

والربا : هي الشاة الحديثة العهد بالنتاج ، يقال : هي في رباها، كما يقال: المرأة في نفاسها ، والجمع : رباب بالضم .

والماخض : الحامل .

والغذا ء : السخال الصغار جمع غذى .

نعم لو تبرع المالك بشيء من هذه فإنها تؤخذ. انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحــدها : أن الأربعة المنــهي عن أحدها لم يذكرهـا في « الروضة » ، [مع] [٢] ذكره لها في « المنهاج » ، وكذلك كرائم الأموال ، حتى إنه حذف أيضًا مـا يفرع عليهـا . وهو جواز الأخذ عن تبـرع المالك ، وقد حكى في الكفـاية وجهين في جـواز أخذ الكريمة عـند التراضي للنهي عن أخـذها ، وكذلك في جواز أخذ الربا لما يحصل لها من الهزال عقب الولادة .

الثاني : أن ما ذكره من تفسير الهرمة بالعاقر أى التي لا تحمل عجيب ، فإنه لم يتقدم للهرمة ذكـر بالكلية ، وكأنه نسى ذكرها أولاً، أو سقطت من الناقل من المسودة .

نعم وقع ذكرها في حـديث آخر في الصحيـحين ، وهو « لا يؤخذ في الصدقة هـرمة ولا ذات عوار » [٣] فيجـوز أن يكون سري ذهنه إليه ، وهو

---

(١) أخـرجه مـالك (٦٠١) والشافـعي (٤٠١) والطبـراني في «الكبيـر» (٦٣٩٥) وعبـد الرزاق (٦٨٠٨) وابن أبي شيبة (٢/٣٦٨) والبيـهقي في «الكبرى» (٧٠٩٣) . قال النووي : سنده صحيح .

(٢) سقط من أ .

(٣) أخرجه البخاري (١٣٨٧) .

الظاهر .

الثالث : في إيضاح ما وقع فيه من الألفاظ :

فأما شمر: فبشين مكسورة وميم ساكنة وراء مهملة ،وهو من أئمة اللغة .

وأما قولهم : (هي في رباها) فهو مصدر على وزن الكتاب وأما الواقع جمعًا فإنه على وزن البكاء والدعاء كما أشار أليه بقولهم : بالضم .

وأما الغذا: الواقع جمعًا فبغين معجمة مكسورة ، وذال معجمة بعدها ألف ممدوة مفردة غذى لفصال وفصيل وصغار وصغير .

قوله : ولو كانت غنمه صغاراً ففي ما يؤخذ وجهان . وقال صاحب «التهذيب » وغيره : قولان :

الجديد : جواز أخذ الصغيرة . انتهى .

ومقتضاه ترجيح كون الخلاف وجهين ، وخالف في « المحرر » فجزم بأنه قولان ، وتابعه في « الروضة » و « المنهاج » على الموضعين.

قوله : والماشية إن اتخذ نوعها بأن كانت إبله كلها أرحبية أو مهرية أو كانت غنمه كلها ضأنًا أو معزاً أخذ الفرض منها ، وذكر في «التهذيب» ثلاثة أوجه في أنه هل يجوز أخذ ثنية [من] [1] المعز باعتبار القيمة عن أربعين ضأنًا أو جذعة من الضأن عن أربعين معزاً ، أصحها الجواز لاتفاق الجنس كالمهرية مع الأرحبية .

والثاني : المنع كالبقر مع الغنم .

والثالث : لا يؤخذ المعز عن الضأن ، ويجوز العكس كما يؤخذ في الإبل المهرية عن المجيدية ولا عكس . انتهى .

ذكر مثله في « الروضة » وهو ظاهر أو كالظاهر في مخالفة البغوى،

(١) سقط من أ .

ولهذا منع إجزاء المجيدية عن المهرية ولم يجوزها باعتبار القيـمة ، لكنه في « المحرر » و « المنهاج » جزم بطريقة صاحب « التهذيب » .

قـوله : وإن اخـتلـف نوع الجنس الذي يملكه كـالمهــرية والأرحـبـيـة ، والمجيـدية من الإبل ، والعـراب والجوامـيس من البقـر ، والضأن والمعـز من الغنم ففيه قولان :

أحدهما : أن الزكاة تؤخذ من الأغلب ، فإن اسـتويا فكاجتماع الحقاق ، وبنات اللبون حتى يؤخذ الأغبط على المشهور .

وأظهرهمـا : أنه يؤخذ من كل نوع بـالقسط ، ثم قال : وليـس معناه أن يؤخذ شقص [من هذا ، وشقص] [1] من ذاك ، فإنه لا يجـزىء بالاتفاق ، ولكن المراد النظر إلى الأصناف باعتبار القيمة كما سيأتي. انتهى ملخصًا .

وما ذكره من الاتفـاق على امتناع التبعيض في الزكاة قـد تابعه عليه في «الروضة » ، وهو غريب ، فقـد حكى الخلاف جماعة كثـيرة من أصحابنا منهم الجرجاني في كتاب الزكاة من المعاياه فقال :

مـسـألة :لا يجوز إخــراج نصفي شاتين عن شــاة في الزكاة على أصح الوجهين، ويجوز مثله في الهدي والأضحية وكفارات الحج .

ثم بعد أن فرق قال : وأما إخراج نصــفي رقبتين في الكفارة ، فإن كان باقـيهـا حرًا جـاز ، وإن كــان الباقي رقـيقًـا فـإنه يجوز أيضًـا على أصح الوجـهين. هذا لفظه ومنهم الروياني في كـتاب الظهـار من « البحـر » في الكلام على الكفارة فقال :

فـــــرع :لو أخرج في الزكاة نصفي شــاتين بدل شاة هل يجوز ؟ فيه وجهان :

أحدهما : لا يجوز ، وهو قول عامة أصحابنا .

(١) سقط من ب .

والثاني : يجوز . وهو اختيار الاصطخري . هذا لفظه .

ومنهم الماوردي في الموضع المذكور من « الحاوي » فقال : ففي إجزائه ثلاثة أوجه ، ثم قال: والثالث : إن كان باقي الشاتين للفقراء أجزأه لارتفاع الضرر عنهم؛وإن كان لغيرهم لم يجز لدخول الضرر عليهم. هذا لفظه .

والأرحبيه: بالحاء المهملة والباء الموحدة منسوبة إلى أرحب قبيلة من همذان .

والمهرية : بفتح الميم جمعها مهاري منسوبة إلى مهرة بن حيدان أبو قبيلة. قاله الجوهري .

وأما المجيدية فميم مضمومة وجيم بعدها ياء بنقطتين من تحت ، ودال مهملة،وهي إبل دون المهرية منسوبة إلى فحل إبل يقال له مجيد ؛ والجميع لقبائل من اليمن كما قاله في « البحر » .

قوله في المسألة : ويوضح القولين بمثالين :

أحدهما له خمس وعشرون من الإبل ، عشرة مهرية وعشر أرحبيه وخمس مجيدية ، فعلى القول الأول تؤخذ بنت مخاض أرحبية أو مهرية بقيمة نصف أرحبيه ونصف مهرية ، لأن هذين النوعين أغلب ولا ينظر إلى المجيدية .

وعلى الثاني يؤخذ بنت مخاض من أى الأنواع أعطى بقيمة خمس مهرية وخمس أرحبية وخمس مجيدية .

فإذا كانت قيمة بنت مخاض مهرية عشرة ، وقيمة بنت مخاض أرحبية خمسة ، وبنت مخاض مجيدية دينارين ونصفا أخذ بنت مخاض من أي أنواعها شاء قيمتها ستة ونصف .انتهى كلامه .

وما ذكره في التفريع على القولين تابعه عليه في « الروضة » وهو غير مستقيم ، فإنه قد تقدم عند حكاية القولين أنا إذا فرعنا على القول الأول

وهو اعتبار الغالب فاستويا فإنا نوجب الأغبط على المشهور .

وحينئذ فقياس ذلك هــنا أنا ننظر إلى الأغبط منها فنأخذها ، لا إلى ما ذكره ، وهو إعطاء ما شاء باعتبار التوزيع على قيمتها .

فائدة : ذكر في الباب ألفاظًا منها :

العوار : وهو العيب ، وهو بفتح العين والراء المهملتين .

وحكى أبو زيد ضم العين .

ومنها ألفاظ سبق ذكرها .

باب صدقة الخلطاء

وفيه فصول:

الأول : في حكم الخلطة .

قوله : ثم الخلطة قد تكثر الزكاة كما لو كان جملة المال أربعين من الغنم يجب فيها شاة ، ولو انفرد كل بنصيبه لم يجب شيء ، وقد يقال ... إلى آخره .

اعلم أن الخلطة قد توجب الزكاة ، وقد تكثرها ، وقد تقللها ، وهذا المثال الذي ذكره الرافعي مثال لإيجاب الزكاة لا لتكثيرها ، فإنها لم تجب على واحد منهما قبل الخلطة حتى يقال : كثرت بها . بل الخلطة هى الموجبة والصواب أن تمثل الكثرة بما إذا خلط مائة شاة وشاة بمثلها ، فإنه يجب على واحد شاة ونصف ، ولو انفرد لزمه شاة فقط .

وكذلك إذا خلط خمسًا وخمسين بقرة بمثلها لزم كل واحد مسنة ونصف تبيع ، ولو انفرد كفاه مسنة، وقد وقع في « الروضة » هنا بعض تغيير لكلام الرافعي .

قوله : وأما شروط خلطة الجوار فأربعة متفق عليها منها اتحاد المشرب بأن يسقي غنمها من ماء واحد نهر أو عين أو بئر أو حوض أو مياه متعددة حيث لا يختص غنم أحدهما بالشرب من موضع ، وغنم الآخر من غيره . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما حكاه من الاتفاق في الشرب ليس كذلك ، ففي «البحر » وجه أنه إن لم يكن بين المنهلين مسافة فهما كالمنهل الواحد .

الأمر الثاني : أنه يشترط أيضًا شرطان عدم التمييز في الموضع الذي تجتمع فيه إذا أريد سقيها والذي تنحى إليه إذا شربت ليشرب غيرها ، ذكره

المتولي في « التتمة » ، وهو في المعنى نظير المسرح وهو الموضع الذي تجتمع فيه لتستاق إلى المرعى وقد شرطه الرافعي .

الشرط الثاني : أن يكون الذهاب من الموضع الذي تجتمع عند خروجها، وهو المسمى بالمســرح إلى أن تصل إلى المرعى واحد ، كــذا جزم به النووي في « شرح المهذب » .

قـوله : ومنها اشـتـراك المالك في الراعى ، حكى المصنف وشـيخـه فيـه وجهين :

أظهـرهما : أنه يشـترط . ويجـوز أن يعلم كـلامه بالواو لأن كـثيـراً من الأصحاب نفوا الخلاف في اشتراطه . انتهى .

لم يصرح بالأصح من هاتين الطريقتين ، وإن كان كلامه ربما يؤخذ منه رجحان طريقة القطع ، لكون القائلين بها أكثر عدداً .

والأصح عند الرافـعي طريقة الوجـهين ، كذا صحـحهـا في « الشرح الصغير » ، وجزم بها في « المحرر » .

وأما النووي فاخـتلف كلامه ، فذكر في « شرح المهـذب » أن الأكثرين على القطع باشتراطه ، ولم يخالفهم .

وجزم في « المنهاج » بطريقة الوجهين ، وكذلك في « الروضة » أيضًا، ونسى طريقة القطع فـأسقطها من كـلام الرافعي ، فتوجـه على «الروضة » ثلاث اعتراضات المناقضة والإسقاط وتصـحيح ما لم يصححه الرافعي ، بل في كلامه إشعار برجحان خلافه .

قوله : ومنها الاشتراك في الفحل ، وفيه وجهان كما في الراعي :

أظهرهما ـ ولم يذكر الجمهور سواه : أنه يعتبر .

والمراد أن تكون الفحـول مرسلة بين ماشيـتها لا يختص أحدهمـا بفحل سواء كانت الفحول مشتركة أو مملوكة لأحدهما أو مستعارة .

وفيه وجه يشترط أن تكون مشتركة بينهما . انتهى .

فيه أمور :

أحدهما : أن اتخاذ الفحول محله إذا كانت الماشية من نوع واحد ، فإن اختلفت كالضأن والمعز ، لم يشترط ذلك لأن فحل كل واحد منهما لا ينزو على غنم الآخر، كذا جزم به النووي في « شـرح المهذب » ، وزاد فقال : لاخلاف فيه للضرورة كما لو خلط ذكوراً بإناث وكلام ابن الرفعة يوهم جريان خلاف فيه ، وليس كذلك كما أوضحته في «الهداية» .

الأمر الثاني : أنه قد تلخص مما قاله أن الجمهور على القطع لا على إثبات الوجهين ، وقد خالف « المحرر » و « الشرح الصغير » فجزم بطريقة الوجهين وقد تبعه النووي على هذا الاختلاف ، وعبر بلفظ هو أصح من لفظ الرافعي فقال في «المنهاج» :وكذا الراعي والفحل في الأصح .

وقال في « الروضة » :السادس اتخاذ الفحل ، والمذهب أنه شرط ، وبه قطع الجمهور .

وقيل : وجهان [أصحهما] [1] اشتراطه . هذا لفظه ، وذكر مثله في « شرح المهذب » .

الأمر الثالث : أن حاصل كلامه في حكاية الوجه المذكور آخراً أنه لا يكفي المستعار ولا المملوك لأحدهما . وهو غلط ، تابعه عليه في الروضة وغيرها .

ويوضح الغلط عبارة الإمام فإنه ذكر أن بعضهم يشترط الاشتراك في الراعي على معنى أنه لا يختص راعٍ برعاية غنم أحد الخليطين ، بل إن اتخذ الراعي راعي المالين،وإن تعدد راعي كل واحد جميعه على العادة. ثم ذكر الفحل فقال ما نصه : فذهب بعضهم إلى أنه يجب أن يكون مشتركًا

(١) سقط من أ .

بين الخليطين ، وقال : إن كان مملوكًا فليكن مـشتركًا ، وإن لـم يكن مملوكًا يجب أن يشتركـا في استعارته ، وإن تعـدد الفحل فالمطلوب الاشتـراك كما ذكرناه في الراعي . انتهى كلامه .

فعبـر بعضهم بالمشتـرك ، ولم يوضحه كمـا أوضحه الإمام فـقلده فيه الرافعي ، وإلا فأى فرق بـين المملوك والمستعار والموقوف مع اشتـراكهما في المعنى .

قوله : أما موضع الحلب فلا بد من الاشتراك فـيه ، فلو حلب هنا ماشيته في أهله وذاك ماشيته في أهله فلا خلط . انتهى .

تابعـه عليه النووي في أكـثر كتـبه « كـالروضة » و « شـرح المهذب » وخالف في « تهذيب الأسمـاء واللغات » مخالفة عجيبـة ، فإنه جزم بعدم الوجوب ، وزاد فادعى نـفي الخلاف فقال في باب الحاء مـا نصه : المحلب المذكور في زكاة الخلطة هو بفتح المـيم وهو موضع الحلب ، وهذا لا يشترط الاتخاذ فيه في ثبوت الخلطة بلا خلاف .

وأما المحلب بكسر الميم فهو الإناء الذي يحلب فيه وفي اشتراط الإيجاد فيه لثبوت الخلطة وجهان :

أصحهما : لا يشترط . هذا لفظه .

وقـد عبـر النووي في « تحريـر التنبيـه » وتصـحيـحه بقـوله : الأصح اشتراطه .

قال في « الكفاية » : وظاهر كـلام النووي يفهم خلافه فيه حـيث عبر بالأصح . انتهى .

وهذا الوجه الذي حاول ابن الرفعة إثباته ، ولم يقف على التصريح به، قد صرح به الروياني في « البحر » .

قوله : كما يخلط المسافرون أزوادهم ، وفيهم الزهيد والرغيب . انتهى .

أما الزهيد ـ أي بالزاي المعجمة ـ فهو القليل .

قال الجوهري : والزهيد : القليل ، يقال : رجل زهيد الأكل . هذا لفظه .

وحينئذ فتعبير الرافعي لا بد فيه من تقدير لأن الزهيد هو القليل ، والمراد هنا قلة خاصة ، وهي قلة الأكل .

وأما الرغيب فهو الواسع الجوف . قاله الجوهري : قال : ويقول : حوض رغيب وسقاء رغيب ، أي بالراء المهملة ، والغين المعجمة .

قوله : لا خلاف عندنا في تأثير الخلطة في المواشي وأما غيرها ففيه أربعة [أقوال] (١) : أصحها عند الأكثرين ثبوتها أيضًا لأنهما يرتفعان باتخاذ الجرين والناطور والدكان والحارس والمتعهد ، وكذا البيت والنهر الذي يسقي منه ، وغير ذلك .

وثانيها : لا .

وثالثها : تثبت خلطة الشيئين دون الجوار .

ورابعها : لا تثبت خلطة الجوار في النقدين وأموال التجارة ، وتثبت فيهما خلطة الشيوع .

وأما الثمار والزروع فتثبت فيها الخلطتان جميعًا .

وصورة ذلك بأن يكون لكل واحد صنف نخيل أو زرع في حائط ، أو كيسان من الدراهم في صندوق واحد أو متعة تجارة في جرابه واحدة. انتهى ملخصًا .

فيه أمور :

أحدهما : أن هذا القول الرابع هو خلاصة طريقة نقلها الرافعي عن

---

(١) سقط من أ .

القفال وجماعة ، فأسقطها في « الروضة » وسبب غلطه ذهول وقع أيضًا للرافعي فإنه في آخر الكلام عبر بقوله : واعلم أنا حيث أثبتنا الخلاف وتركنا الترتيب حصلت ثلاثة أقوال . هذه عبارته ، فقلده فيه المصنف فحصل ما حصل .

الأمر الثاني : أن ما قاله الرافعي من نفي الخلاف في المواشي قد تبعه عليه في « الروضة » أيضًا ، وليس كذلك ، فقد تقدم في أول الباب أن الحناطي حكى وجهًا أن خلطة الشيوع لا تؤثر فيها أيضًا .

الأمر الثالث : أن هذه الشروط التي ذكرها الرافعي على سبيل التعليل قد صرح أيضًا في « المحرر » باشتراطها فقال : ويشترط أن لا يتميز الماء لأن في الناطور والجرين والدكان والحارس ومجان الحفظ ونحوها . هذه عبارته .

وذكر مثله في « المنهاج » ، ولم يتعرض في « الروضة » لشيء من ذلك بالكلية لا شرطًا ولاتعليلاً ، وقد ذكرها في «شرح المهذب » فقال : والارتفاق هنا موجود باتخاذ الجرين والبندر والماء والحراث والناطور والحارس والدكان والميزان والوزان والكيال والحمال والمتعهد وجذاذ النخل وغير ذلك . هذا كلامه .

وصرح في « الكفاية » باللقاط وكذا بالملقح ، وإن كان الملقح قد يدخل في المتعهد ، وصرح أيضًا في أموال التجارة في النقاد والمنادي والمطالب بالأثمان ، ونقله عن البندنيجي .

تنبيـه :

الجرين بجيم مفتوحة موضع تجفيف الثمار ، وقيل غير ذلك .

قال النووي في « دقائقه » : وقال الثعالبي : الجرين يكون للزبيب خاصة .

والبندر: بفتح الباء الموحدة للحنطة .

والمربد : بميم مكسورة وراء مهملة ساكنة لثمر النخيل وهو التمر .

وأما الناطور : فهو حافظ النخل والشجر ، وطاؤه مهملة وحكي إعجامها، وقيل بالمهملة كحافظ الكرم .

وأما بالمعجمة فللحافظ مطلقًا .

وأما لفظ الصف ففي بعض النسخ بفتح الصاد كما في قوله تعالى : ﴿**يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا**﴾[1]،وفي بعضها بكسر الصاد ، وبعدها نون ، وهو المذكور في «تهذيب البغوي » ، ومنه أخذ الرافعي وهو أحسن .

قوله : ومنها لو وقف أربعين شاة على جماعة معينين إن [قلنا][2]: الملك في الموقوف لا ينتقل إليه فلا زكاة وإن قلنا : يملكونه، فوجهان :

الأصح : لا زكاة أيضًا لضعف ملكهم . انتهى .

ذكر في « الروضة » نحوه وهو توهم جواز إخراج الزكاة من عين الموقوف ، وليس كذلك ، بل يجب الإخراج من غير رعاية لحق الوقف كذا رأيته في كتاب « القولين والوجهين » للمحاملي .

وحينئذ فيبقى نظير المرهون ، وقد صرح الرافعي بأنه لا يخرج منه إذا ملك غيره .

---

(١) سورة الصف (٤) .

(٢) سقط من ب .

الفصل الثاني

في التراجع

قوله : ولو كان بيهما سبعـون من البقر لأحدهما أربعون وللآخر ثلاثون فأخذ الساعي المسنة من صاحب الأربعـين والتبيع من صاحب الثلاثين رجع صاحب الأربعين بقيمة ثلاثة أسباع [المسنة] (١) على الآخر ، ورجع الآخر عليه بقيمة أربعة أسباع التبيع . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : وهو مبني على مقدمة ، وهي أن نصف قيمة الشيء مثلا أو ثلث قيمته أكثر من قيمة نصفه أو قيمة ثلثه لأجل الشقص .

إذا علمت هذا فقد أوجب الرافعي المعنى الثاني في هذا المثال ، وكذلك فعل في سائر أمثلة البقر وفي بعض أمـثلة الغنم أيضًا ، وفي بعضها إيجاب الأول فقـال فيمـا إذا خلط عشرين من الغنـم بعشرين بقـرة إن المأخوذ منه يرجع على صـاحبـه بنصف قيـمة الشـاة ، والذي ذكره في هذا المثـال هو الصواب فـإنا لو قلنا :يرجع بقيـمة النصف مـثلاً لكان قـد غرم زيادة على صاحـبة ؛ ووقع الموضعان كـذلك في « الشرح الصغيـر » أيضًا ، وأصلح النووي في « الروضة » مقالة الرافـعي وعبر بما نقلناه هنا في الغنم فسلم من الاختلاف ، وصنع ذلك فـي «شرح المهذب » أيضًا وبسط فيـه الكلام عليه فقال : الصـواب أنه يرجع بنصف القيمة مثـلاً أو بثلثها [لا] (٢) بقـيمـة النصف أو ثلثه ، فإن نصف القيمة أكثر من قيمة النصف لأجل الشقص .

فلو قلنا : يرجع المأخوذ منه بقيمة النصف لأجحـفنا بـه هذا كلامه في « شرح المهذب » ، وللمسـألة نظائر أذكرها إن شاء الله تعالى مـبسوطةً في

---

(١) سقط من ب .

(٢) سقط من ب .

الصداق .

الأمر الثاني : أن إثبات التراجع عند أخذ الساعي من كل واحد ما عليه ذكره الإمام وبعضهم، فجزم به الرافعي هنا ، وقبيل هذا الموضع أيضًا ، وهو مخالف لنص الشافعي ، فقد قال مانصه : ولو كانت غنماها سواء وأوجبنا شاتين ، فأخذ من غنم كل واحد شاة ، وكانت قيمة الشاتين المأخوذتين مختلفة لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء لأنه لم يؤخذ منه إلا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة . انتهى كلامه.

قال في « الروضة » بعد أن نقل هذا النص : إن هذا هو الظاهر.

وقال في « شرح المهذب » : إن العراقيين صرحوا به أيضًا .

قوله : فلو أخذ من أحد الخليطين القيمة في الزكاة تقليداً لأبي حنيفة ، أو كبيرة من السخال تقليداً لمالك رجع في أصح الوجهين ، ومنهم من قال : يرجع في أخذ الكبيرة قطعًا . انتهى كلامه .

تابعه عليه في « الروضة » على تصحيح طريقة الوجهين، وصحح في «شرح المهذب » الطريقة القاطعة فقال ما نصه : ولو أخذ كبيرة عن السخال على مذهب مالك فطريقان :

أصحهما ـ وبه قطع في « المهذب » وسائر العراقيين وجماعة من غيرهم ـ يرجع بنصف قيمة ما أخذ لأنه مجتهد فيه .

والطريق الثاني ـ حكاه الخراسانيون : أن فيه وجهين .

قوله : وأما خلطة الشيوع فإن كان الواجب من جنس المال وأخذه الساعي منه ، فلا يراجع ، فإن المأخوذ مشاع بينهما . انتهى .

تابعه في « الروضة » على أنه لا يتصور التراجع ، قال ابن الرفعة : وليس كذلك ، بل يتصور كما إذا كان بينهما أربعون من الغنم لأحدهما في عشرين منها نصفها ، وفي العشرين الأخرى نصفها وربعها .

الفصل الثالث

في اجتماع الخلطة والانفراد [في الحول الواحد] (١)

قوله : فأما إذا انعقد الحول على الانفراد ثم طرأت الخلطة ، فإن اتفق حولاهما فالجديد أن حكم الخلطة لا يثبت في السنة الأولى لأنها عارضة . انتهى كلامه .

ومحل القولين إذا خلط في زمن لو علف فيه سقط حكم السوم ، كذا رأيته في « مشكلات المهذب » لصاحب « البيان » ، ونقله عنه النووي في «شرح المهذب » ، وأقره وارتضى مقالته في « الروضة » فجزم بها ،وادعى الاتفاق على أن اليومين لا أثر لهما .

قوله : ولو ملك ثمانين شاة فباع نصفها مشاعًا في أثناء الحول لم ينقطع حول البائع عن النصف الباقي قطعًا ، وفيما يجب عليه عند تمام حوله وجهان :

أحدهما : شاة تغليبًا للانفراد .

وأصحهما عند صاحب « التهذيب » : نصف شاة . انتهى .

والأصح ما صححه صاحب « التهذيب » ، كذا صححه في «شرح المهذب » ، وفي أصل « الروضة » .

قوله في الفصل الرابع : ولو اجتمع في ملك الواحد ماشية مختلطة وماشية منفردة من جنسها كما لو خلط عشرين شاة بعشرين لغيره ، وله أربعون ينفرد بها فقولان :

أصحهما : أن الخلطة خلطة ملك أي تثبت الخلطة في كل ما في ملكه ، فيجعل كأن لصاحب الستين خلط جميعها بعشرين ، فيلزمها شاة، ثلاثة

---

(١) سقط من أ .

أرباعها على صاحب الستين وربعها على صاحب العشرين .

والثاني : أن الخلطة خلطة عين أي يقتصر حكمها على قدر المخلوط ، فعلى هذا يجب على صاحب العشرين نصف شاة ، وفي صاحب الستين وجوه :

أصحها : شاة تغليبًا للانفراد .

والثاني : ثلاثة أرباع شاة تغليبًا للاختلاط .

والثالث : عليه خمسة أسداس شاة ونصف سدس ، وذلك بأن يجمع بين اعتبار الخلطة والانفراد فتوجب في الأربعين المنفردة حصتها من الواجب [لو انفرد بالستين وهو ثلثا شاة وتوجب في العشرين المختلطة حصتها من الواجب] (١) لو خلط الكل ، وذلك ربع شاة .

والرابع : أن الخلطة تثبت في الأربعين ، ولا تتعداها وحينئذ فتوجب عليه نصف شاة في العشرين المختلطة ، وثلثا شاة في الأربعين المنفردة ، فإنه حصة الأربعين لو انفرد بجميع ماله وذلك شاة وسدس . انتهى ملخصًا .

وإنما ذكرت هذا الكلام كله توطئة لما سيأتي من المسائل بعد هذا .

إذا] (٢) علمت ذلك فقد قال في الفصل السادس :

الثانية : ملك خمسًا وعشرين من الإبل فخالط بكل خمس منها خمسًا لرجل ، فإن قلنا بخلطة الملك فعلى صاحب الخمس وعشرين نصف حقِّه لأن الكل خمسون ، وفيما على كل واحد من خلطائه وجهان :

أحدهما : عُشر حقة .

والثاني : سدس بنت مخاض ، لأنه خلط خمسًا بخمس وعشرين لا غير . انتهى كلامه .

---

(١) سقط من أ .

(٢) نهاية سقط من جـ نحو ٨٠ ورقة .

والأصح هو الوجـه الأول ، كـذا صـحـحـه في « شـرح المهـذب » ، وصححه أيضًا في أصل « الروضة » من غير تنبيه عليه ، فافهم ذلك .

قوله : الرابعة : إن أردت أن تفرع صـورة على هذه الاختلافات من عند نفـسك فـقدر أن لك عـشـرين من الإبل خلطت كل خـمس منهـا بخـمس وأربعين لرجل .

فإن قـلنا بخلطة الملك فعلـيك الأغبط من نصف بنت لبـون أو خُمـسى حقة .

وإن قلنا بخلطة العين فـعلى كل واحد من خلطائك سبـعة أعشار حـقة لأن المبلغ خمسون .

وفيمـا تلزمه الوجوه السـابقة على الأول يلزمك أربع شياه كـأنك منفرد بالعشرين أي بالتفسير المذكور في الصور قبله .

وعلي الثاني يلزمك الأغبط... إلى أن قال ما نصه : وعلى الرابع يلزمك أربع شيـاه كمـا في الوجه الأول كـما لو كـانت كل خمس لرجل . انتـهى كلامه .

وما ذكـره في التفـريع على الوجه الرابع ، تبـعه عليـه في « الروضة » أيَضًا ، وهو غلط .

والصواب : أنه يلزمه أربعة أعشار حِقّـة ، لأن الوجه الرابع يثبت حكم الخلطة فيـما وقع فـيه الاختـلاف ثم إنه إن كان هناك من جنسـه شيء آخر منفرد أوجبنا حـصته لو كان منفـردًا بجميع ماله ، وإن لم يكن كـهذا المثال اقتصـرنا على إيجاب ما تقتـضيه الخلطة ، وقد أوضح ذلك كله بمثل كـثيرة ذكرها قبيل هذا المثال .

وحينئذ فيجـب عليه في كل خمسين عُشر حِقّة لأن واجـبها حِقّة ، وله منها خمس فقط بمجموع ما يجب عليه أربعة أعشار حِقّة .

وأما ما ذكره من أربع شياه فغلط عجيب سببه أن الفرع الذي ذكره قبل هذا مَثَّلَ له بمثال يلزم منه أن يكون التفريع على الرابع كالتفريع على الأول، فأجاب به أيضًا في الفرع الذي يليه .

قوله : فرع :

لو خالط خمسة عشر من الغنم بخمسة عشر لغيره ولأحدهما خمسون منفردة ، وقلنا بخلطة الملك ففي ثبوت الخلطة وجهان ... إلى آخره .

والأصح ثبوتها ، كذا صححه النووي في «شرح المهذب » و « زيادات الروضة » .

قال ـ رحمه الله: [النظر] [1] الثالث... إلى آخر ما ذكر .

قوله : وإنما تضم السخال إلى الأمهات بثلاثة شروط :

أصحها : أن يحدث قبل تمام الحول سواء كثر الباقي من الحول أو قل ... إلى آخره .

فيه أمران :

أحدهما : أنه أهمل شرطًا آخر ذكره صاحب « التتمة » وهو أن يكون ملكه للنتاج بالسبب الذي ملك به الأمهات ، حتى إن الموصي له بالحمل لو أوصى به لمالك الأمهات ، ومات الموصى، ثم نتجت فلا ضم .

الأمر الثاني : قد علمت أن السيوم شرط في النتاج في باقي السنة، وبه صرح الرافعي .

وحينئذ فلا تضم السخال إلى الأمهات ما دامت تقتات بألبانها لأنها تقتات بشيء من أموال المالك والسائمة هي التي ترعى في الكلأ المباح ، ثم إنها إن استقلت بعد ذلك بالرعي فلا ضم أيضًا إلا إذا مضى عليها حول من حين الاستقلال ، لأن حول السخال عند الضم كحول الأمهات ، والأمهات

---

(١) في جـ : الشرط.

إذا اعتلفت في أثناء الحول ينقطع حولهـا ، فكذلك السخال، نعم إن فرضنا أن المدة التي اقتاتت فيـها اللبن مدة يسيرة على ماهو مذكـور في موضعه لم يمنع .

قوله : والمستفاد في أثناء الحول لا يضم في الحول إلى ما عنده ، بل يضم إليه في النصاب خلافًا لابن شريح فإذا ملك عشرين من الإبل في أول محرم ثم اشـترى عـشـرة في أول رجب ، فـإذا جاء المحـرم فـعليه أربـع شيـاه في العشرين ، وإذا جـاء رجب فعليه خُمس بنت مخاض لأجل العـشر ثم عليه بعد ذلك في كل حـول يمضي على العشرين أربعـة أخماس بنت مـخاض ، وقس على ذلك ، وعلى مـا قـاله ابن شريح يجب في الـعشـرين أربع شيـاه دائمًـا وفي الخمس شـاة أبدًا ، ثم قـال ما نصـه : ورأيت في بعض الشـروح حكاية وجه آخـر أن الخمسـة لا تجري في الحول حـتى يتم حول الأصل ، ثم ينعقد الحول على جميع المال ، وهذا يطـرد في العشر في الصورة السابقة بلا شك . انتهى كلامه .

وهذا الوجه الذي حكاه عن هذا الشرح المجـهول ولم يعلله وطرده بحثًا من عنده قد صـرح في « التتمـة » بنقله وصرح أيضًا باطراده في كل مـثال وعلله أيضًـا بقـوله : حـتى لا يؤدي إلى تبعـيض ملك الشـخص الواحـد المقتضي للعُشر .

قوله : فإن كان صـيرفيًا اتخذ الصرف فـي النقد متجرًا ففـيه وجهان في رواية ابن كج والحناطي وصـاحـب « المهذب » وغـيرهم ، وقـولان في رواية الشيخ أبي محمد وصاحب « التهذيب » وآخرين :

أحدهما : لا ينقطع كالعروض .

وأصحهما : ينقطع لأن التجارة فيها ضعيفة نادرة .

وخص الصيدلاني وطائفة الخلاف بما إذا غلبنا زكاة العين عند اجتماعها

مع التجارة .

فإن غلبنا التجارة لم ينقطع جزمًا .انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي في « الشرح الصغير » قد جزم بأن الخلاف قولان .

وأما النووي فاختلف كلامه ، فنقل في « شرح المهذب » عن الأكثرين أن الخلاف وجهان ، ولم يخالفهم ، وصحح في « الروضة » أنه وجهان ، ولم ينبه فيها على أنه من زياداته ، بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

ونقل ابن الرفعة في « الكفاية » عن النووي أنه صحح في هذه المسألة أن حول التجارة لا ينقطع ، وهو غلط ليس موجود في شيء من كتب النووي ، فاعلمه .

الأمر الثاني : أن هذا المنقول عن الصيدلاني قد حذفه النووي فلم يذكره في « الروضة» مع أنه يتلخص منه مع ما قبله طريقان في المسألة: قاطعة بالوجوب ، وحاكيه للخلاف .

قوله : وإن أسيمت في بعض الحول وعلفت في بعضه ،وهو دون المعظم ففيه وجوه، ثالثها وهو الأفقه عند الغزالي ، وذهب إليه أبو إسحاق ومال إليه ابن كج أنها إن علفت قدراً يعد مؤنة بالإضافة إلى رفق السائمة فلا زكاة ، وإن استحقر بالإضافة إليه وجبت الزكاة .

وفسر الرفق بدرها ونسلها وأصوافها وأوبارها .

ويجوز أن يقال : المراد فيه رفق إسامتها فإن في الرعى تخفيفًا عظيمًا .

ورابعها : وهو الذي ذكره الصيدلاني ، وصاحب « المهذب » وكثير من الأئمة أنها إن علفت قدراً تعيش الماشية بدونه لم يؤثر وجبت الزكاة ، وإلا فلا .

وقد قيل : إن الماشية تصبر اليومين ، ولا تصبر الثلاثة . انتهى ملخصًا .

وليس فيه تصريح برجحان واحد منهـا عنده ، وقد اختلف فيـه كلامه فرجح في « الشـرح الصغير » الوجـه الثالث ، وعبر بالأفـقه ، ورجح في «المحرر » الوجه الرابع وعـبر بالأشبه ، وكلامـه هنا ـ أعني في « الكبير »ـ يشعر به .

وقال النووي في « شرح المهذب » : إنه الأصح .

قوله في المسألة المذكورة : قال في « النهاية » : ولا يبعد أن يلحق الضرر البين بالهلاك في هذه الطريقة أي في طريقة من اعتبر الهلاك . انتهى .

لم يصرح هو ولا النووي في « الروضـة » و « شرح المهذب » بموافـقة الإمام ولا مخـالفته ، والأمر كمـا قاله الإمام ، فقـد جزم به في «المحرر » وتبعه عليه النووي في « المنهاج » .

قوله : ولعل الأقرب تخصيص هذه الأوجه لما إذا لم يقصد شيئًا .

أما إذا علف على قصد قطع السيوم فينقطع الحول لا محالة ، كذا أورده صاحب « العدة » وغيره . انتهى .

تابعه عليـه في « الروضة » وعـبر في « الشرح الصـغيـر » بقوله : بلا خلاف، والذي قاله مردود ، فقد رأيت في « الشافي » للجرجاني التصريح بالخلاف في ما إذا علق على قصد القطع فقال ما نصه : وإن علقها الحول، أو بعضه ولم ينو تـعليقها إلى العلف فلا حكم له ، وإن نـواه انقطع حولها في أصح الوجهين.

قوله من زوائده : ولو أسيمت في كلأ مملوك فهل هي سائمة أو معلومة؟ وجهان كلاهما في « البيان » . انتهى .

وهذه المسألة قـد تكلم عليها القـفال في « فتـاويه » كلامًا حـسنًا ينبغي الأخذ به فقال : إذا كان له غنم فاشترى حشـيشًا في مكانه فرعاها فيه فإنها

تكون سائمة كما لو وهب له حشيش فأطعمها فإنها تكون معلوفة ؛ فلو جز الحشيش وأطعمها في المرعى أو في البلد كانت معلوفة ، ولو رعاها أوراقًا تناثرت كانت سائمة ، فلو جمعت الأوراق وقدمت إليها كانت معلوفة . هذا كلامه .

والمسألة شبيهة بالمعشرات في أنه إن سقى بماء السماء ففيه العشر لخفة المؤنة ، وإن سقى بالناضج ونحوه ففيه نصف العشر لكثرتها .

وقد ذكر الرافعي هناك أنه إذا سقاه بما ملكه بالشراء فيكون كالناضح وإن ملكه بالهبة ففيه وجهان حكاهما ابن كج عن ابن القطان ورجح وجوب نصف العشر للمئة ، وهذا الكلام موافق لبعض ما قاله القفال .

قوله : وفي وجوب الزكاة في السائمة التي تعمل كالنواضح وغيرها وفي السائمة إذا اعتلفت بنفسها وجهان :

أصحهما : المنع .انتهى ملخصًا .

جزم في المنهاج بطريقة الوجهين ، ثم خالف في « شرح المهذب » فقال: قطع الأكثرون [بعدم الوجوب ، وبين التعبير بالأصح المقتضي للجزم بالخلاف وقوته وبين قطع الأكثرين] (١) تباين كبير .

قوله في الشرط السادس : وفي الضال والمغصوب والمجحود ونحوها قولان :

أصحهما : الوجوب .

وقيل : إن عادت بتمامها وجب ، وإلا فلا .

وذهب مالك إلى أنه تجب زكاة السنة الأولى ولا يجب ما عداها ، ثم قال الرافعي في آخر المسألة : إن الأئمة ذكروا أن مذهب مالك مبني على أصل له ، وهو أن الإمكان من شرائط وجوب الزكاة فلا يبتدىء الحول

---

(١) سقط من أ .

الثاني إلا من يوم الإمكان ، ويوم الإمكان ها هنا هو يوم الوجدان .

وهذا الذي ذكروه يـقتضي أن يكون للشـافعي قـول مثل مـذهبه؛ لأن له قولاً كمذهبه في أن الإمكان من شرائط الوجوب . انتهى كلامه .

وما ذكره الرافعي بحثًا من ثبوت قول ثالث ، ولم يقف على نقله ، قد صرح به أبو علي الزجاجي في كتابه المسمى « بالتهذيب » وهو زيادات على « المفتاح » لابن القاص فقال : ففيها ثلاثة أقوال :

أحدها : لا زكاة عليه لما مضى ، ويبتدىء الحول من يوم الوجود .

والثاني : علية زكاة السنين كلها .

والثالث : لا تجب إلا لسنة واحدة .

هذه عـبارته ، ومن كـتـابه نقلت ، وقـد نقله عنه أيضًـا الروياني في «البحـر» ونص ـ أعني الزجاجي ـ في خطبـة كتابه عـلى أنه إذا أطلق قولاً فيكون إما منصوصًا للشافعي أو من تخريج المزني أو أبي العباس بن سريج .

وقد أسقط النووي من « الروضة » ما قاله الرافعي هنا لتوهمه أنه مجرد بحث ، لم يقل به أحد .

قوله : الثـالثة :لو رهن ماشـية أو غيـرها من الأموال الزكوية فـقد حكى الإمـام والمصنف في وجوب الزكـاة فيـهـا وجهين لامـتناع التصـرف وقطع الجمهور بالوجوب .

ثم قـال : نعم يجيء الخـلاف بجـهـة أخـرى ، وهي أن الرهن لابد وأن يكون بدين ، فـيأتي فـيـه الخلاف الذي سنذكـره في الدين هل يمنع وجـوب الزكاة أم لا ؟

والذي قاله الجمهور جـواب على القول المشهور وهو أنه لا يمنع . انتهى كلامه .

وما ادعاه من أن مجيء الخلاف سبـبه أن الرهن يستلزم الدين لا يستقيم

لأن الرهن وإن استلزم الدين لكن لا يستلزم أن يكون على مالك الرهن لأنه قد يستعير شيئًا ويرهنه فلا يأتي المعنى الذي قاله في هذه الصورة .

والأصحاب لم يخصوا الخلاف بما عداها .

وفي هذه المسألة كلام آخر يأتيك في زكاة الفطر في الكلام على فطرة العبد المرهون .

قوله : وإن كان الدين مؤجلاً ففيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه تجب فيه الزكاة قولاً واحدًا [كالمال الغائب الذي يسهل إحضاره .

والثاني : لا تجب قولاً واحداً] [١] لأن من له دين مؤجل لا يملك شيئًا قبل حلول الأجل .

والثالث ـ وهو الأظهر : أنه على القولين في المغصوب . انتهى .

وما قاله في تعليل الثاني من كونه لا يملك الدين المؤجل قبل حلوله قد صحح خلافه في كتاب الأيمان فقال في من حلف لا مال له : إنه يحنث بالدين الحال والمؤجل في أصح الوجهين .

فإذا حنث في التعبير بالمال فبالملك أولى لما ذكروه هناك .

قوله : فإن أوجبناها لم يجب الإخراج حتى يقبضه على الأصح ، وعلى الثاني يجب في الحال . انتهى .

والتعبير بالقبض وقع أيضًا في «الروضة» وفي غيرهما من كتبهما ، وهو غير مستقيم ، بل الصواب التعبير بالحلول ، فإن الخلاف محله إذا كان على ملى مقر ولا مانع سوى الأجل .

وحينئذ فمتى حَلّ وجب الإخراج، قبض أم لا .

قوله : الخامسة : المال الغائب إن لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق

---

(١) سقط من أ .

أو لانقطاع خبره فهو كالمغصوب والمجحود .

ثم قال : وإن كـان مقدوراً عليه مـعلوم السلامة وجب إخـراج زكاته في الحال ، وينبـغي أن يخرج في بلد المال ، فـإن أخرج في غيـر ذلك البلد ففـيه خلاف نقل الصدقة ، وهذا إذا كان المال مستقراً في بلد ، فإن كان سائراً، قال في « العدة » : لا تخرج زكاته حـتى يصل إليه ، فإذا وصل زكى لما مضى بلا خلاف . انتهى .

ذكر مثلـه في « الروضة » ، قال في « شرح المهـذب » : وما ذكره في «العدة » وكلام الأصحاب محمول عليه .

واعلم أن ما ذكره هـنا من وجوب الإخراج في الحال قد ذكـر بعد ذلك في الكلام على تأخير الزكاة ما يخالفه ، وسأذكر لفظه هناك فراجعه .

قـوله : واللقطة في السنة الأولى باقـيـة على ملك [المالك] [1] وفـــي وجوب زكاتها عليه الخلاف في المغصوب ثم إن عرفها الملتقط نظر إن اختار التملك ... إلى آخر ما قال .

واعلم أنه إذا ملك أربعين شـاة مثـلاً وحـال عليهـا الحول فـهل وجب للفقـراء شاة مبـهمـة أم وجب لهم جزء شائع من أربعـين جزءاً منها؟ فـيه وجهان حكاهما الرافعي من غير ترجيح .

إذا علمت ذلك فالذي قاله الرافـعي وغيره من اختيار التـملك يتجه إذا قلنا : الواجب شاة شـائعة فإن الذي يملكه ، والحالة هذه يكون مـعينًا وهو تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً منها .

وأما إذا قلنا : الواجب شـاة مبهـمة، فيكـف يصح من الملتقط اختـيار تملك الباقي مع أنه غير معين ؟

قوله : والدين لا يمنع وجـوب الزكاة على الجديد لأنـا إن علقنا بالذمة ،

(١) سقط من أ .

فالذمة لا تضيق عن ثبوت الحقوق ، وإن علقناها بالعين فالدين المتعلق بالذمة لا يمنع الحق [المتعلق] (١) بالعين ؛ ألا ترى أن عبد المديون لو جنى تعلق أرش الجناية برقبته . انتهى كلامه .

وقد اختلفت النسخ في التعبير عن الكلام الأخير ففي بعضها عبد المديون كما ذكرناه ، أي عبد من عليه دين [وفي بعضها العبد المأذون أي إذا كان عليه دين] (٢) فجنى ، والاستشهاد به أبلغ ، لأن الدين لم يمنع من تعلق الحق بالمديون نفسه .

واعلم أن الضامن لا يثبت عليه للمضمون له مال ، بل الثابت إنما هو حق المطالبة والإبراء ، كذا ذكره الشيخ عز الدين في قواعده ، ثم قال : ويحتمل ثبوته في ذمته ، ولكن لا يثبت له جميع أحكام الديون من وجوب الزكاة فيه وغيره ، وينبغي استحضار هذا الفرع في هذه المسائل .

قوله : التفريع إن قلنا : الدين لا يمنع الزكاة ، فلو أحاطت بالرجل ديون، وحجر عليه القاضي فله ثلاثة أحوال ، ثم قال : الثاني : أن يعين لكل واحد منهم شيئًا من ماله على ما يقتضيه التقسيط ويمكنهم من أخذه فحال الحول ، ولم يأخذه قال معظم الأصحاب : لا زكاة عليه أيضًا لأن ملكه قد ضعف ، وصاروا أحق به ، ولم يحكوا فيه [خلافًا] (٣) وحكى الشيخ أبو محمد في هذه الصورة عن بعض الأصحاب أن وجوب الزكاة يخرج على الخلاف في اللقطة في السنة الثانية . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن ما ذكره هاهنا عن المعظم من وجوب الزكاة ومن نفيهم الخلاف قد تابعه عليه في «الروضة» وهو غريب ، فقد أعاد المسألة في أوائل

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من أ .

(٣) سقط من أ .

كتاب التفليس في الكلام على تصـرفات المفلس ، وقال : إن أظهر القولين عدم الوجوب ، وذكر أيضًا أن ذلك هو الأشهـر ، وستعرف كلامه هناك إن شاء الله تعالى فراجعه .

الأمر الثاني : أنه ينبغي أن تكون صورة هذه المسألة فيما إذا كانت أمواله من جنس ما عليه وإلا فكيف يعطيها الحاكم من غير بيع ولا تعويض ، وقد صورها بذلك الشيخ أبو محمد في كتاب « السلسلة » .

الأمر الثالث : أن النووي ـ رحمه الله ـ قد حصل له في «الروضة» هنا غلط فاحش فإنه جعل هذه الأحوال كلها مفرعة على أن الدين يمنع الوجوب فقـال ما نصه : فإذا قلـنا : الدين يمنع فأحاطت هذه عـبارته ، ومن خطه نقلت .

ثم عزاه منها إلى « شرح المهذب » عـلى عادته وهو مع كونه خلاف ما في الرافـعي ، ومـا في الأصول المـأخوذة من كـتب المذهب « كـالنهـاية » و«البحر » وغيرهما واضح البطلان .

فإنا إذا قلنا : إن الدين يمنع فأحاطت به ديون فلا يأتي بعد ذلك خلاف وجوب الزكاة سـواء حجر عليه الحـاكم أم لم يحجر أرصده للـغرماء أم لم يرصده .

قـوله : ولو قال : لـله عليّ أن أتصدق بـهذا المال، فـمـضى الحول قـبل التـصدق ، فإن قـلنا : الدين يمنع وجوب الزكـاة؛ فهـا هنا أولى بأن لا يجب لوجوب صرفه إلى ما نذر .

وإن قلنا : لا يمنع فـوجهـان : ويخرج مما حكيناه طريقـان:القطع بالمنع ، والتخريج على الخلاف السابق أي في الدين هل يمنع ؟ انتهى.

فيه أمور :

أحدها : أن الأصح من هذين الوجهين المفرعين على عدم المنع هو عدم

الوجوب ، كذا صححه الرافعي في « الشرح الصغير » وعبر بالأظهر .

الأمـرالثـاني : لم يبين الأصـح من الطريقين هنا ولا فـي « الشـرح الصـغيـر»، وصحح النووي في « الـروضة » و « شـرح المهذب » الطريقـة القاطعة ، ولم ينبه في « الروضة » على أنه من زياداته ، بل أدخله في كلام الرافعي فتفطن له .

الأمـر الثـالث : ولنقدم عليه ما ذكره الرافعي في كـتاب الضحايا قبيل الكلام على أحكام الأضحية فقـال : وقد صرح الأصحاب بزوال الملك عن الهدي والأضحية المعينين ، وكذا لو نذر أن يتصدق بمال بعينه زال ملكه عنه بخلاف ما لو نذر إعـتاق عبد بعينه لايزول ملكه عنه مالم يعـتقه لأن الملك في الهـدي والأضحيـة ، والمال المعين ينتقل إلـى المساكين ، وفي العـبد لا ينتقل الملك إليه . انتهى ملخصًا .

وإذا تقرر أن نذر التـصدق ونحـوه بنقل الملك فلا يتـصور أن تجيء هذه المسألة بالكلية .

نعم حكى الرافعي هناك وجهًا بـعد هذا الكلام بقليل أن هذه الأشياء لا تتعين ويكون الواجب في ذمـته ، ولا يستـقيم أن يكون المذكور هنا تفـريعًا عليه ، فإن القائل به لم يوجب صرف المعين له .

والرافعي قد صرح في هذا الكـلام بوجوب صرفه وهذا الإشكال الذي ذكـرته يأتي أيضًا فـي مسـألة سأذكـرها عـقب هذه المسـألة ناقلاً لهـا عن «الروضة» لغرض آخر .

قوله في « الروضة » : ولو قال : جـعلت هذا المال صدقة أو هذه الأغنام ضحـايا أو لله على أن أضـحى بهذه الشـاة ، وقلنا : تتعين لـلتضـحية بـهذه الصيغة ، فالمذهب لا زكاة .

وقيل : على الخلاف . انتهى كلامه .

ويأتي في هذه المسائل من إشكال التصوير ما سبق في المسألة السابقة.

واعلم أن لفظ التضحية هنا مجرور بلام الجر هكذا رأيته بخط المصنف، وهو الصواب كمـا أوضحه هو في كتـاب الأضحية فقـال : ولو قال ابتدأ: على بالتضـحية بهذه البـدنة أو الشاة، لزمه التـضحية قطعًـا ، وتتعين تلك الشاة على الصحيح . انتهى .

فنفى الخلاف عن وجـوب [التضحـية] [1]، وإنما حكى الخـــلاف في تعيين التي أشار إليها .

قوله : وإذا اجتمع الدين والزكاة في تركة ففيه ثلاثة أقوال :

أظهرها : أن الزكاة تقدم لأن الزكاة متعلقة بالعين ، والدين مسترسل في الذمة .

ولهذا تقدم الزكاة في حال الحياة ثم يصرف الباقي إلى الغرماء .

وثالثها : يستويان .

ثم قـال : ولك أن تعلم كلامـه بالواو لأنه قد حكى عن بعـضهم طريـقة قاطعة بتقديم الزكاة المتعلقـة بالعين ، والأقوال إنما هي في اجتماع الكفارات وغيرهـا مما يسترسل في الذمة مع حـقوق الآدميين ، وقد تفـرض الزكاة من هذا القبيل بأن يتلف ماله بعد الحول والإمكان ، ثم يموت وله مال . انتهى .

وحاصله أن الأصح جريان الأقوال ، وإن كـان الزكوى باقيًا ؛ إذا تقرر هذا ففيه أمور :

أحـــدها : أنه قد ذكر مـا يخالفه في موضـعين من هذا الكتاب ، وأن الأقوال لا تجري إذا كان الزكوى باقيًا :

أحـدهمـا : في زكاة المعشرات قـبل الكلام على ضم حمل النخلة إلى حملها الثاني فقال فيه فـيما إذا وجب عليه أداء دين فبدى الصلاح في ثمارٍ له ، وهل تؤخذ الزكاة منها؟ إن قلنا : إنهـا تتعلق بالعين أخذت سواء قلنا

---

(١) سقط من أ .

: تعلق الشركة أو تعلق الأرش .

وإن قلنا : إنها تتعلق بالذمة والمال مرتهن بها فطريقان :

أحدهما : أنه على الأقوال الثلاثة في اجتماع حق الله تعالى وحق الآدمي .

والطريق الثاني : وهو الأصح ـ أن الزكاة تؤخذ بكل حال ، لأن حق الزكاة أقوى تعلقًا بالمال من حق الرهن .

ألا ترى أن الزكاة تسقط بتلف المال بعد الوجوب وقبل إمكان الأداء أو الدين لا يسقط بهلاك الرهن ، ثم حق المرتهن يقدم على حق غيره فحق الزكاة أولى أن يكون مقدمًا . انتهى .

وحاصله أنا إن قلنا : يتعلق بالعين تعلق الشركة أو الأرش فلا تجرى الأقوال قطعًا .

وإن قلنا : يتعلق بالذمة فهو محل الطريقين والأصح عدم الجريان أيضًا، وهو تباين فاحش .

والموضع الثاني : في كتاب الأيمان قبيل الباب الثالث بنحو ورقة فقال فيه ما نصه : وعندنا إذا وفت التركة بما على الميت من حقوق الله تعالى وحقوق العباد قضيت جميعًا ؛ وإن لم تفِ به وتعلق بعضها بالعين وبعضها بالذمة فيقدم ما يتعلق بالعين سواء اجتمع النَوعان أو تجرد أحدهما .

وإن اجتمع النوعان والكل متعلق بالعين أو بالذمة فيقدم حق الله تعالى أو حق الآدمي أو يتساويان فيه ثلاثة أقوال ذكرناها . انتهى .

ووقعت هذه المواضع الثلاث في « الروضة » كما في الرافعي ، وأجاب هنا النووي في « شرح المهذب » ، والرافعي في « الشرح الصغير » بأن الأقوال جارية مطلقًا ، ولم يقع فيهما غير ذلك ، والصواب خلاف ما قاله هنا لأن الأصحاب قد صححوا أن الزكاة متعلقة بالمال تعلق الشركة حتى أن

الفقراء ينتقل إليهم مقدار الزكاة ، ويصيرون شركاء رب المال ، وفي قول أن التعلق كـالرهن ، وفي قول كالجـناية ، وكل واحد منهمـا مقتضٍ للتـقديم فكيف يعقل مع مـا صححوه جريان الخلاف فـي تقديم الدين ، وأن يقضي مما ليس بملك للمديون .

الأمر الثاني : إذا اجتمع في التركة جزية ودين فإن الأصح عند الرافعي والنووي أنهما يستويان مع أن الجزية حق الله تعالى .

فإن قيل : ليست عبادة .

قلنا : لا أثر له إذ المعنى فـي التقـديم كونه حـقًـا لله تعالى ، وأيضًـا فينتقض بالكفارة على الذمي .

الأمر الثالث : أن ما ذكره أولاً من تقديم الزكاة في حال الحياة محله إذا لم يحجر الحـاكم عليه ، فإنه قد جزم في كـتاب الأيمان بأن هذه الأقوال لا تجري في المحجـور عليه بفلس ، بل تقدم حقوق الآدمي ، وتؤخـر حقوق الله تعالى ما دام حيًا .

وتبعه عليه في « الروضة » فاعلمه فإن المتبادر من كلامه هنا ما يخالفه، لكن رأيت في كتاب الأيمان من « شرح المخـتصر » لأبي علي بن أبي هريرة الذي علقـه عنه أبو علي الطبري الجـزم بجريانهـا في الحياة، والـتوقف في إجرائهـا بعد الموت فقـال : وهذه الأقوال هي في حـال الحياة وكـذلك بعد الموت على الصحيح .

ويحـتمل أن يقـال : المقدم بعـد الموت حق الآدمي قولاً واحـدًا . هذا كلامه .

ولم يتعـرض ابن الرفعة لاجتـماع الزكاة والدين على المحجـور عليه ، وحكى في اجـتماع الـكفارات والديون ترددًا للإمـام موجـهًا لعـدم الجريان وتقديم الدين بأن الـكفارات على التراخي ، وللجـريان بأن المرعي حق من عليه الكفارة .

الأمر الرابع : أن زكاة الفطر حكمها فيما ذكرناه حكم زكاة المال على الصحيح ، وسيأتي الكلام عليه في آخر زكاة الفطر ، بل هذه الأقوال جارية في كل حق لله تعالى يجتمع مع الدين سواء كان نذرًا أو كفارة كما تقدم أو خبراء صيد . كذا ذكره في آخر قسم الصدقات من «شرح المهذب»؛ وذكره أيضًا في أثناء الحج من الشرح المذكور أنها تجرى أيضًا في الحج مع الدين .

قوله حكاية عن إمام الحرمين : فإن قلنا : إن الغنيمة تملك قبل القسمة ففي وجوب الزكاة ثلاثة أوجه :

أحدها : لا لضعف الملك .

والثاني : [نعم] (١) اكتفاء بأصل الملك .

والثالث : إن كان في الغنيمة ما ليس بزكاتي فلا يجب لجواز أن يجعل الإمام الزكوى سهم الخمس ، وإن كان الكل زكويًا وجب.

ثم قال الرافعي : وكان الأحسن بصاحب هذا الوجه أن يقول : إن كان الزكوى بقدر خمس المال لم يجب ، وإن زاد وجب زكاة القدر [الزائد] (٢). انتهى ملخصًا .

تابعه في « الروضة » على نقل الوجه الثالث عن الإمام على الكيفية التي نقلها عنه الرافعي ، وعلى الاستدراك الذي أورده عليه ، وهو غريب ، فإن الإمام لم يطلق القول بعدم الوجوب فيما إذا كان فيها غير زكوى حتى يتوجه عليه الاعتراض ، بل قيد ذلك بما إذا كان الزكوى قدر الخمس فقال مانصه : والثالث : إن كان فيما غنموه ما ليس بزكاتي ويجيء بقدر أن يقع الزكاتي خمسًا ولا زكاة في الخمس ، فلا زكاة أصلاً ؛ فإن للإمام أن يوقع القسمة على الأجناس على شرط التعديل فيوقع [الزكاتي في الخمس . هذا

(١) سقط من أ . (٢) سقط من أ .

لفظه .

وقـول الإمام : (ولا زكـاة في الخمـس) هي جملة في مـوضع] [١] الحال فاعلمه .

قـوله : ولو أصدق زوجـته أربعين شـاة فحـال عليهـا الحول وأخـرجت الزكاة منها ثم طلقها قبل الدخول ففيه ثلاثة أقوال :

أحدها : تأخذ نصف الصداق من الموجود ، ويجعل المخرج من نصيبها ، فـإن تساوت قـيـمة الشـاة أخذ عـشـرين منها ، وإن تـفاوتت أخـذ النصف بالقيمة.

والثاني : يأخذ نصف الأغنام الباقية ، ونصف قيمة الشاة المخرجة.

والثـالث : أنه بالخـيار بين هذا وبين أن يـترك الجـمـيع ، ويرجع بنصف القيمة .انتهى .

والصحيـح هو القول الثاني ، كذا صـححه الرافعي في كـتاب الصداق والنووي في « شرح المهذب » و « زيادات الروضة » ،وقول الرافعي في آخر القول الأول: أخذ النصف بالقيمة ، مراده بالنصف نصف الصداق لا نصف الموجود فاعلمه .

وتقديره أخـذ النصف الذي يستـحقـه باعتبـار القيمـة ، وقد عـبر في «الروضة» أيضًا بهذه العبارة الموهمة ، وزاد على ذلك إيهامًا آخر فقال :

أحدهـما : ترجع بنصف الجملة ، فإن تساوت قيـمة الغنم أخذ عشرين منها ، وإن اختلفت أخذ النصف بالقيمة . هذا لفظه .

ومراده بـالجملة التي يرجع بنصـفهـا هو الذي أعطاه لا الموجود فـاعلم هذين الإيهامين .

---

(١) سقط من ب .

قوله : وإذا أَجَّر داراً أربع سنين بمائة دينار معجلة وقبضها فقولان:

أحدهما : يلزمه عند تمام الأولى زكاة جميع المائة لأنه ملكها ملكًا تامًا . ولهذا لو كانت الأجرة أمة جاز له وطؤها .

والثاني : وهو الراجح عند الجمهور ـ أنه لا يلزمه أن يخرج عند تمام كل سنة إلا زكاة القدر الذي استقر ملكه عليه لأن الملك قبل ذلك ضعيف إذ يسقط بانهدام الدار .

ثم قال : والقول بثبوت الملك التام في الأجرة ممنوع على رأى بعضهم ، فإن صاحب « النهاية » حكى طريقة أن الملك يحصل في الأجرة شيئًا فشيئًا ، فمن قال بذلك لا يسلم ثبوت الملك في الأجرة فضلاً عن ثبوت الملك التام . انتهى كلامه .

وهذا النقل عن « النهاية » ليس مطابقًا لما فيها ، وقد أوضحه ابن الرفعة في « الكفاية » فقال : الذي فيها حكاية خلاف في أنه مستقر أو موقوف فإن مضت المدة سالمة عما يوجب الانفساخ تبينا بالأجرة أنها ملكت بنفس العقد، وإن ظن انفساخ تبينا أنه لم يجد ملك إلا فيما مضت مدته . انتهى.

وقد حكاه الماوردي أيضًا ، وصحح الثاني فقال : وقد اختلف قول الشافعي في أنه هل ملكها بالعقد ملكًا مستقرًا منبرمًا كثمن المبيع أو ملكها ملكًا موقوفًا مراعًا كلما مضى زمان من المدة بان استقرار ملكه على ما قابله من الأجرة .

نعم الخلاف في أصل الملك ثابت ؛ صرح به في « التتمة » فإنه حكى في ملكها طريقين :

إحداهما : أن فيه قولين .

والثانية : القطع بالملك .

ورد الخلاف إلى الاستقرار ، فلو تمسك الرافعي بهذا لاستقام .

قوله : التفـريع إن قلنا بالقول الأول فيخـرج عند تمام السنة الأولى زكاة المائة ، وكذا كل سـنة إن أخرج [من] (١) غيرها ، فـإن أخرج منها زكى كل سنة مـا بقى ، وإن قلنا بالثـاني ، وهو الراجح فيـخرج عند تمام الأولى زكـاة ربع المائة [وهي] (٢) خمسة وعشرون ديناراً وزكاتها نصف وثُمن دينار، لأن ملكه قد استقر عليه .

فإذا مضت السنة الثانية فقد استقر ملكه على خمسين دينار ، وكانت في ملكه سنتين فعليه زكاة خـمسين لسنتين وهي ديناران ونصف ، لكنه قد أدى زكاة خمس وعشرين لسنة فيحط ذلك ويخرج الباقي وهو ديناران إلا ثمن .

فإذا مضـت الثالثة فقـد استقر ملكه على خـمسة وسبـعين ، وكانت في ملكه ثلاث سنين وزكاتـها للثلاث خـمسة دنانيـر ونصف وثمن دينار أخرج منها للسنتين الماضيتين دينارين ونصـفًا تبقي ثلاثة دنانير [وثمن] (٣) ، فـإذا مضت الرابعة فقد استقرت المائة أربع سنين ، وزكاتها عشر دنانير أخرج منها خمسة ونصفًا وثمنًا فيخـرج الباقي وهو أربعة دنانير وثلاثة أثمان ،وقد يعبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى فيقال :يخرج عند تمام السنة الأولى زكاة خمسة وعـشرين لسنة ، وعند تمـام الثانيـة زكاة خـمسـة وعـشرين لسنتين ، وزكـاة الخمـسة وعشرين الأول لسنة ، وعند تمـام الثالثة زكاة الخـمسين [السنة] (٤) وا[زكـاة] (٥) لخمس وعشرين الأخـرى لثلاث سنين وعند تمام الرابعة زكاة الخمس والسـبعين لسنة وزكـاة خمس وعشـرين لأربع سنين . انتهى كـلامه

(١) سقط من جـ .

(٢) في جـ : وهو .

(٣) سقط من ب .

(٤) سقط من أ .

(٥) سقط من أ .

ملخصًا .

وقد استدرك الرافعي بعد هذا بأسطر استدراكًا صحيحًا سببه أن الزكاة تتعلق بالمال تعلق الشركة على الصحيح .

وحينئذ فلا إشكال في أنه يزكي لتمام السنة الأولى عن خمسة وعشرين وهي حصة السنة الأولى من الأجرة .

وأما إذا تمت السنة الثانية فلا إشكال أيضًا في إخراج الزكاة ثانيًا عن الخمسة والعشرين التي كان قد أخرج عنها في السنة الأولى ، ثم إنه قد استقر ملكه أيضًا على ربع المائة التي هي حصة السنة الثانية ، ولها في ملكه سنتان ، وإنما لم يخرج عنها زكاة السنة الأولى عقب انقضائها لعدم استقرارها إذ ذاك .

وحينئذ فيكون قد انتقل إلى الفقراء [منها] (١) نصف دينار وثمن دينار ، فلما حال الحول الثاني على الآخرة بجملتها ، واستقرت حصة ذلك الحول منها لم تكن تلك الحصة كلها أعني الخمسة وعشرين في ملكه ، لأن الفقراء قد ملكوا منها نصف دينار وثمنه من أول الحول كما سبق فتسقط حصة ذلك، وهكذا قياس السنة الثالثة والرابعة ، وقد بسط الرافعي القول في هذا الاعتراض فقال : ثم القاطعون بالوجوب الحاكون للخلاف في الإخراج قد غاضوا فقالوا : كذا وكذا . . . إلى آخره .

وقد ذهل في « الروضة » عنه واقتصر على ما سبق فحصل الغلط، ثم إنه عزاه إلى « شرح المهذب » إلا أنه في «الروضة » ذكر إحدى العبارتين ، وحذف الأخرى ولا حرج عليه في ذلك .

قوله : والقولان عند الجمهور في الإخراج ،وأما الوجوب فثابت قطعًا ، وعن القاضي أبي الطيب أنهما في الوجوب نفسه وبه يشعر كلام طائفة .

---

(١) سقط من جـ.

انتهى .

وهذا النقل عن أبي الطيب ذكره في « الشامل » ، ولما لم يقف عليه الرافعي عبر بقوله : وعنَّ احتياطًا وتورعًا لاحتمال خطأ الناقل ، وقد ظهرت بركة الرافعي في ذلك فإن القاضي المذكور قد جزم في تعليقته بأنهما في الإخراج ، ونقله عنه أيضًا في « الكفاية » .

واعلم أن النووي في « الروضة » قد جزم في أول المسألة بأن القولين في الإخراج ، ثم حكى بعد هذا ترددًا في أنهما في الإخراج أو في الوجوب ، وهو ظاهر التدافع فإن المتردد فيه غير المجزوم به فتأمله .

قوله : ولعلك تبحث فتقول : هل المسألة فيما إذا كانت المائة في الذمة ثم نقد أم فيما إذا كانت معينة أم لا فرق ؟

أما كلام النقلة فإنه يشمل الحالتين جميعًا ، وأما التفصيل والنص عليها، فلم أرَ له تعرضًا إلا في فتاوى القاضي الحسين ، قال في الحالة الأولى : الظاهر أنه تجب زكاة كل المائة إذا حال الحول لأن ملكه مستقر على ما أخذ .

وفي الحالة الثانية قال : حكم الزكاة حكمها في المبيع قبل القبض . . . إلى آخر ما قال .

والذي ذكره القاضي في « فتاويه » قد نص عليه أيضًا في « تعليقه» ونقله عنه ابن الرفعة .

قال رحمه الله :

النظر الثاني للزكاة طرف الأداء وله ثلاثة أحوال

الحالة الأولى : الأداء في الوقت .

قوله : وأظهر الوجهين عند أكثرهم أن صرف الزكاة الباطنة إلى الإمام العادل أفضل من تفريقها بنفسه ، وعبر صاحب « الكتاب » في قسم الصدقات عن هذا الخلاف بالقولين على خلاف المشهور .

فإن كان جائزاً فأصح الوجهين أن تفريقها بنفسه أفضل .انتهى .

تابعه النووي في « الروضة » على جعل الخلاف في المسألتين وجوهًا ثم خالف في « المنهاج » فجعل الخلاف أقوالاً ، فإنه عبر بالأظهر ، واصطلاحه فيه أن يكون الأظهر من القولين أو الأقوال والسبب في هذا الاختلاف العجيب أن الرافعي في « المحرر » عبر بهذه العبارة ، وليس له فيها ولا في غيرها من الألفاظ اصطلاح ، فقلده فيها النووي حالة الاختصار ، غير باحث عن المراد بها فلزم منه اختلاف كلامه .

قوله : ويؤيد أفضلية التفريق بنفسه في الأموال الباطنة قوله في «المختصر » : وأحب أن يتولى الرجل قسمتها بنفسه ، ثم قال : والقائلون بالأول وهو أفضلية الإعطاء إلى الإمام العادل ، حملوا قول الشافعي على أنه أولى من التوكيل .

ومنهم من قال : أراد به في الأموال الباطنة . انتهى كلامه .

وتعبيره في آخر كلامه بقوله : (الأموال الباطنة) سهو ، فإن الكلام فيها ، والصواب في الأموال الظاهرة .

واعلم أن السهمان : هو بضم السين ، وهو جمع سهم كركب وركبان ولحم ولحمان .

قـوله في أصل « الروضـة » : فإن كـانت الأموال ظـاهرة فالصـرف إلى الإمام أفـضل قطعًا ، هذا هو المذهب وبه قطع الجمـهور ، وطرد الغزالي فـيه الخلاف . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحـدهمـا : أنه جزم في « المنهاج » بطريقة إثبـات الخلاف وزاد فجعله قولين ، فإنه عبر بالأظهر كما سبق التنبيه عليه .

الثـاني : أن ما نقله عن الغزالي من طرد الخـلاف وقع أيضًا في «شرح المهذب » وهو غلط ، فإنه قد صرح بأنه لايجري فيه فقال في «الوسيط » : فإن كان المال بـاطنًا جاز التسليم إلى الإمام أو إلى المسلمين وأيـهما أولى ؟ فيه وجهـان ، وإن كانت ظاهرة ففي وجوب تسليمـها إلى الإمام قولان ، ولا شك أن التسليم أولى للخروج عن الخلاف ، هذا لفظ « الوسيط » .

وذكر في « البسيط » أيضًا مثله ، وعبر بقوله : ولا خلاف .

وأمـا في « الوجـيـز » فإنـه لم يفـصل ، بل أطلق الخـلاف ولم يقف الرافـعي من كـلام الغـزالي هنا إلا على « الـوجيـز » فنقـل عنه أنه أطلق الخلاف، ثم نقل عن المحاملي أنه عمم الخـلاف فقال : ورأيت المحاملي قد صـرح في القولين والوجـهين بطرد الخـلاف ، فتـوهم النووي أنه يلزم من إطلاق الخلاف أن يكون قائلاً بالتعميم غير مـستحضرٍ لكلامه في «المبسوطا» فصرح به فوقع في الغلط ، ثم عـداه من « الروضة » إلى « شرح المهذب » على عادته ، ويحتمل أن يكون قد غلط من المحـاملي إلى الغزالي ، وتعبير الرافعي بقوله في « القولين والوجهين » هو كـتاب للمحاملي سماه بذلك ، وهو من الكتب التي وقفت عليها ، ونقلت عنها بالمباشرة ، كما نبهت عليه في الخطبة .

وإذا قلنا بوجوب الدفع إلى الإمام فلم يكن أو كان فاسقًا فقيل : يصبر

سنة ، وقيل : شهر أو شهرين ونحو ذلك ، حكاه الدارمي في «الاستذكار» .

قوله فيها أيضًا : ومحل أفضلية الدفع إلى الإمام في المال الباطن والظاهر هو إذا كان عادلاً ، فإن كان جائرًا فأصح الوجهين أن التفريق بنفسه أفضل . انتهى .

وما ذكره من أن الصحيح أفضلية التفريق بنفسه في الأموال الظاهرة إذا كان الإمام جائرًا قد خالفه في « شرح المهذب » فصحح أن الإعطاء له أفضل .

قوله أيضًا في « الروضة » : لو طلب الإمام زكاة الأموال الظاهرة وجب التسليم إليه بلا خلاف . انتهى كلامه .

وما ذكره من عدم الخلاف قد صرح به أيضًا الرافعي قبيل كتاب النكاح بأوراق قلائل في المسألة الخامسة فنقله المصنف إلى هنا ، وليس الأمر فيه كما قالاه ، فقد حكى الجرجاني في كتاب « الشافي » فيه وجهين ، وحكى القاضي أبو الطيب في « تعليقه » ذلك أعني الوجوب عن بعضهم ، ثم خالفه وقال : إن قتال أبي بكر كان على المنع والجحود ، وبالغ فيه ـ أعني القاضي المذكور ـ فنقل عن بعض أصحابنا أنه ليس للإمام حق القبض ونقل الروياني أيضًا وجهين في جواز المطالبة ونقل أيضًا في «البحر » في باب النية في إخراج الصدقة وجهين في أنه هل له مطالبة من يعلم أنه يؤديها بنفسه أم لا ؟، فتحصلنا على ثلاثة أوجه .

قوله : ثم إذا فرق رب المال زكاة ماله الظاهر فجاء الساعي مطالبًا صدق رب المال بيمينه ، واليمين واجبة أو مستحبة ؟ وجهان . انتهى .

صحح في « الروضة » من زوائده استحبابها .

قوله : فإن علم الإمام من رجل أنه لا يؤدي زكاة أمواله الباطنة بنفسه ،

فهل له أن يقـول : إما أن تدفع بنفسك ، وإمـا أن تدفع إليّ حتى أفرق ؟ فـيه وجهان في بعض الشروح يجريان في المطالبة بالنذور والكفارات . انتهى .

هذه المسألة ذكـرها الرافعي قبـيل صدقة التطوع وهو قـبل النكاح بقليل فنقلها في « الروضة » إلى هذا الموضع فتبعته عليه .

إذا علمت ذلك فـاعلم أنـه قد تـلخص من كـلام الرافـعي أن المسـألة مفـروضة فيـما إذا كان المالك يؤديهـا لكن لا بنفسه ، بل بوكـيله ، وفهم النووي الخلاف على غـير وجهــه ، فظن أن الصورة عند امـتناعه من الأداء بالكلية فـقال ما نصــه : ولو علم الإمام من رجل أنه لا يؤديهـا فهل له أن يقول . . . إلى آخر ما سبق .

ثم اعتـرض بقوله : قلت : الأصح وجوب هذا القـول إزالة للمنكر . هذه عبارته .

وسبـب غلطه أنه حذف لفظ النفس المذكـور في أوائل كلام الرافـعي ، فظن أن التصوير عند الامتناع فصـحح الوجوب معللاً له بإزالة المنكر ، وقد ذكر المتولي المسألة على وجه صحيح يظهر منه تحريف الشارح الذي نقل عنه الرافعي فـقال في الباب العـاشر من أبواب الزكاة في الفـصل الثالث منه : الرابعة : إذا علم الإمـام من أرباب الأموال أنهم يخرجـون الزكاة هل له أن يطالبهم ؟ اختلف أصحابنا فيـه ، فمنهم من قال : ليس له أن يطالبهم كما إذا علم أنهم يصلون لا نتعرض لهم .

ومنهم من قـال : يطالبهـم إن أدى اجتـهاد الإمـام إلى ذلك لا بطريق الولاية على الفـقـراء ، ولكن نيـابة عن الفـقـراء وحثًـا على الخـروج عن حقوقهم . هذا كلامه .

نعم الخلاف في النذور والكفـارات عند الامتناع من إخراجهـا قد حكاه

المتولي قبل هذه المسألة متصلاً بها ، فإنه جزم كما جزم غيره بأن الإمام يخير الممتنع عن الزكاة ، واختلفوا في علته فقيل : لأن الزكوات كلها كانت تحمل إلى رسول الله ﷺ وإلى خلفائه إلا أن عثمان فوض ذلك إلى أرباب الأموال ، فإذا ظهر منهم التقصير كان له أن يطالب وقيل : لأنها حق الله تعالى ، والإمام نائبه .

فإذا علم الترك طالبه بها كما يطالب بالصلاة عند الامتناع ، ثم قال : فإن قلنا بالأول لم يطالب بالنذور والكفارات ، وإن قلنا بالثاني طالب .

واعلم أن الخلاف فيهما قد حكاه الرافعي في آخر باب الظهار على كيفية أخرى ، وهو صحة قبضه برضى من عليه ، وإطلاق الخلاف هنا إنما يصح إذا كانا على الفور ، فتفطن له .

قوله : وأيضًا فإن الزكاة تجري فيها النيابة ، وإن لم يكن النائب من أهلها. انتهى .

هذا التعليل لم يذكره النووي في « الروضة » ويؤخذ منه جواز توكيل الكافر في تفرقه الزكاة ، والأمر كذلك فقد صرح بجوازه القاضي الحسين في « تعليقه » ، والبغوي في « التهذيب » والروياني في « الحلية » و«البحر»، والرافعي في كتاب الأضحية في الكلام على توكيل الكافر في ذبحها ، وحذفه أيضًا هناك من « الروضة » ، ونقله النووي في « شرح المهذب » عن « التهذيب » فقط وأقره .

لكن جواز ذلك ليس على إطلاقه ، بل شرطه تعيين المدفوع إليه . كذا صرح به الروياني في « الحلية » وهو متعين لأن التوكيل في هذه الحالة مجرد إعانة واستخدام بخلاف ما إذا لم يعين ، فإن فيه ولاية الإعطاء لمن شاء والمنع لمن شاء فيمتنع .

وذكر الماوردي قريبًا منه فقال كما نقله عنه الرافعي في قسم الصدقات : إنه لا يشتـرط فيه الإسـلام والحرية إلا إذا كان التـفويض عامًـا فإن عين له الإمام شيئًا يأخذه لم يشترط واحد منهما .

قال النووي من « زياداته » : وفـي عدم اشتـراط الإسلام نظر ، واعلم أنه يجوز أيضًا توكـيل السفيه فيـها كما ستـعرفه واضحًا في كتـاب الحجر، وكذلك توكـيل الصبي كمـا صرح به القاضـي في « تعليقه » والبـغوي في «فتاويه » ، وصححه الروياني في « البحـر » و « الحلية » وحكى فيها وجهًا أنه لايجوز توكيله ، وزاد في « البحر » امتناع توكيل الكافر في وجه .

قوله في « الروضة » : ولا يكفي مطـلق الصدقة على الأصح . انتهى .

واعلم أن ها هنا مسألتين :

إحـداهمـا:أن يقتصر على نية الصـدقة ، وهو المذكور في « الشرحين» و«الروضة » و « الكفاية » .

والثانية : أن تقيد الصدقة بالمال .

وقد أوضحهما في « شرح المهـذب » فقال : ولو نوى الصدقة فقط لم يجـزئه على المذهب الذي قطع به الجـمهـور، وحكى الرافـعي فيـه وجهًـا ضعيفًا .

ولو قال : صدقـة مالي أو صدقة المال فـوجهان أصحهـما لا يجزئه . انتهى ملخصًا .

وحاصله أن المعروف في الأولى نفي الخـلاف ، وأما الثانية فجازم فـيها بإثبات الخلاف وقوته .

وتعبـير « الروضـة » لا يوافق واحدة منهـما لأن صدر كـلامه يقـتضي تصوير المسألة بالأولى ، وعـجزه يقتضي التصـوير بالثانية ، فإنه عبر فـيها بالأصح .

قوله : ولو قال : هذه عن مالي الغائب إن كان سالمًا ، فبان تالفًا فهل له الصرف إلى الحاضر ؟

حكى في « العدة » فيه وجهين ، قال : والأصح أنه لا يجوز . انتهى .

ذكر نحوه في « الشرح الصغير » أيضًا ، والذي صححه صاحب «العدة» هو الصحيح ، ففي « شرح المهذب » أنه المذهب ، وفي أصل «الروضة » أنه الصحيح .

قوله : لأن التعيين ليس بشرط حتى لو قال : هذه الخمسة عن الحاضر أو الغائب أجزأه ، وعليه خمسة للآخر بخلاف مالو نوى الصلاة عن فرض الوقت إن كان قد دخل ، وإلا فعن الفائتة لا تجزئه لأن التعيين في العبادات البدنية شرط . انتهى كلامه .

واعلم أن مراده باشتراط التعيين إنما هو تعيين كونها ظهرًا أو عصرًا.

وأما تعيين الأداء أو القضاء فليس بشرط على الصحيح وحينئذ فتكون صورة المسألة هنا في الصلاة محله فيما إذا كانت الفائتة مخالفة للحاضرة .

أما إذا كانتا متحدتين كظهرين أو عصرين ، فإنه يلزم مما قاله الصحة فاعلمه .

قوله : وتجويز الإخراج عن النائب في مسائل الفصل جعله الكرخي جوابًا على جواز نقل الصدقة قال : ويصح تصوره بما أشار إليه في «الشامل»، وهو أن يفرض الغيبة عن المنزل لا عن البلد . انتهى .

وهذا الذي صور المسألة به خروج عن ظاهر اللفظ ولا حاجة إليه، بل يتصور بما إذا كان ماله الغائب في موضع ليس فيه فقراء وكان الموضع الذي هو فيه أقرب موضع إليه .

قوله : وينوب الولي عن الصبي والمجنون في إخراج الزكاة ، ويجب عليه أن ينوى . انتهى .

علله الأصحاب ، ومنهم ابن الرفعة في «الكفاية » بأن المؤدى عنه ليس أهلاً للنية ، والتعليل المذكور يقتضي أن السفيه يتعاطى النية لأنه من أهلها .

قال ابن الرفعة : وفي الاعتداد بنيته نظر .

وكلامـه يقتضـي عدم الوقوف عليـها ، وقد صـرح بها الجـرجاني في «الشـافي » فقـال بعد أن ذكـر وجوبهـا على الصبي والمجنون والـسفـيه : ويخرجه الولي عنهم وينوي لهم . هذه عبارته .

وصرح به أيضًا النووي في « شرح المهذب » وحكى فيه الاتفاق ، ونقله عن الرافعي وغيره مع أن الرافعي لم يذكره في السـفيه كما قدمناه، بل ذكر الصبي والمجنون خاصة .

قـوله : فـإن لم [ينو] [١] صاحـب المال عند دفعـه إلى السلطان ونوى السلطان أو لم ينو هو أيضًا ففيه وجهان :

أحدهمـا :وهو ظاهر كـلامه في « المختـصر » ، ونص علـيه في «الأم» ، ولـم يذكر كثير من العـراقيين سواه ـ أنه يجزىء لأنه لايدفع إلى السلطان إلا الفرض .

والثانـي:لا يجزئ ، وهو الأصح عند صـاحب «المهذب» و «التـهذيب» وجمهور المتأخرين واختاره القاضي أبو الطيب . انتهى .

لم يصرح في «الروضـة » أيضًا بتصـحيح واحد منهـما ، والأصح هو الثاني . كذا صححه الرافـعي في « الشرح الصغير » و « المحرر » والنووي في « شرح المهذب » وغيره ، وعبرا جميعًا بلفظ الأصح .

قوله : لما روى أنه عليه الصـلاة والسلام قال : « في كل أربعين من الإبل السائمة بنت لبون من أعطاها موتجراً بها فله أجرها ، ومن منعها فإنا آخذوها

---

(١) سقط من أ .

وشطر ماله » [١] **. انتهى .**

الموتجر : بكسر الجيم على وزن المقتدر والمنتقم طالب الأجر .

والحديث رواه أبو داوود وضعفه الشافعي، ونقله عنه في «الروضة» .

قوله في «الروضة » : وإذا أخذ الإمام زكاة الممتنع ، فإن نوى الإمام أجزأه ظاهرًا وكذا باطنًا في الأصح كولي اليتيم ، وإن لم ينو الإمام لم يسقط الفرض باطنًا قطعًا ، ولا ظاهرًا على الأصح ، ثم قال: والمذهب أنه تجب النية على الإمام ، وأن نيته تقوم مقام نية المالك.

وقيل : إن قلنا : لا تبرأ ذمة المالك باطنًا ، لم تجب النية على الإمام، وإلا فوجهان :

أحدهما : تجب كالولي .

والثاني : لا ، لئلا يتهاون المالك فيما هو متعبد به . [انتهى] [٢] .

وتعبيره بقوله : (وأنه يقوم بنيته مقام نية المالك) خطأ من وجهين سَلِمَ منهما الرافعي :

أحدهما : أنه عين الكلام السابق ، وهو أن نية الإمام هل تجزئه ظاهرًا وباطنًا أم لا ؟

فكرر وغاير في العبارة ، وأدخله بين شقي مسألة واحدة .

الثاني : أنه عطفه على ماعبر عنه بالمذهب مع أن الرافعي لم يحكِ فيه طريقين .

والذي أوقع المصنف في هذا أن الرافعي عبر بظاهر المذهب فحذف

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٥) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، وحسنه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى .
(٢) سقط من ب .

الظاهر ، وأبقى المذهب فحـصل ما حصل ، وقد وقع له أيضًـا في مواضع نظير هذا الموضع .

قوله : هل يجزئه تقديم النية على التفرقة ؟ فيه وجهان :

أظهرهما : نعم . انتهى .

تابعه النووي في « الروضة » على إطلاق المسـألة ، وصورتها أن ينضم إلى النية عزل المقدار المخرج ، فإن لم يقترن العزل بها لم يجز بلا خلاف ، صرح به المتولي والروياني في هذا الباب ، والماوردي في كتاب الأيمان ونقله النووي في « شرح المهـذب » عن جمـاعة وأقره ثم نقل عن الأصـحاب أن الزكاة والكفارة في ذلك سواء .

نعم لا فرق بين أن تكون النية مقارنة للعزل أو بعده .

وقيل : التـفريق كمـا ذكره في «شرح المهـذب » في الكلام على ما إذا دفع إلى الوكيل من غير نية .

ووقع لابن الرفعة هنا أمران نبهت عليهما في « الهداية » فتفطن لهما .

قـوله في أصل « الروضـة » : ينـبـغي للإمـام أن يبـعث السـعـاة لأخـذ الزكوات . انتهى .

لم يصـرح الرافـعي أيضًـا في هذا البـاب بأن هـذا البـعث واجب أو مسـتحب ، والمراد بـه الوجوب ، كذا صـرح به الرافعـي في كتاب قـسم الصدقات في الكلام على العامل .

[قــوله :] [١] ثم إن كـانت المواشي ترد الماء أخذ الزكـاة [على] [٢] ميـاههم ولا يكلفهم ردها إلى البلد ،ولا يلزمـه أن تتسع المراعي ، بهذا فـسر

---

(١) سقط من أ .

(٢) فى أ : عن .

قوله عليه الصلاة والسلام : « لا جلب ولا جنب » [1] أى لا يكلفوا أن يجلبوها إلى البلد ، وليس لهم أن يجنبوها الساعي فيشقوا عليه . انتهى .

الجلب: بجيم ولام مفتوحتين ،وقد فسره الجوهري بما ذكره المصنف.

وأما الجنب : فبفتح الجيم والنون أيضًا وهو ربط الحيوان إلى جانبه في حال سيره ، ومنه قولهم : جاء الأمير تقاد الجنائب بين يديه .

وقد أشار الرافعي إلى تفسيره بأنه لا يكلف الساعي بأن يجنبها معه أي من المرعى .

والحديث المذكور رواه أبو داوود بإسناد حسن ، ولفظه : « لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم » .

قوله : وهل يكره ذلك أى إطلاق لفظ الصلاة على أحد ؟ أطلق القاضي الحسين لفظ الكراهة ، وكذلك الغزالي في « الوسيط » ووجهه الإمام بأن المكروه يتميز عن ترك الأولى بأن يفرض فيه نهي مقصود وقد ثبت نهي مقصود عن التشبيه بأهل البدع وإظهار شعارهم والصلاة على غير الأنبياء مما اشتهر به الرافضة .

وظاهر كلام الصيدلاني أنه خلاف الأولى وبه يشعر كلام « الوجيز » وصرح بنفي الكراهة في « العدة » ؛ وقال أيضًا : الصلاة بمعنى الدعاء تجوز على كل أحد .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٩١) وأحمد (٦٦٩٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .
وقال الألبانى : حسن صحيح .
وأخرجه الترمذى (١١٢٣) والنسائى (٣٣٣٥) وأحمد (١٩٨٦٨) من حديث عمران ابن حصين .
وقال الترمذى : حسن صحيح .
وفى الباب عن أنس وأبى ريحانة وابن عمر وجابر ومعاوية وأبى هريرة رضى الله عنهم أجمعين .

أما بمعنى التكريم والتعظيم فيختـص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والمشهور ما سبق . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها : أن المراد بالنهي المقصود كما قاله الإمام في « النهاية » أن يكون مصرحًا بـه لقوله : لا تفعلوا كذا أو نهيتكم عن كـذا ، بخـلاف ما إذا أمر بمستـحـب فـإن تـركه [لا يكون] [١] مكروهًا ، وإن كـان الأمـر بالشيء نهيًـا عن [ضده] [٢] لأنا استـفدناه باللازم ، وليس بمقـصود وذكر ـ أعني الإمام ـ أيضًا في كـتاب الجمعـة أن كل مسنون صح الأمر به مقـصودًا كان تركه مكروهًا .

ثانيـها : أنه يستثني من كلام الملائكة ، فـإن حكمهم في الصلاة كحكم الأنبياء ، كذا صرح به الرافعي في « الشرح الصغير » ولم يستثنه أيضًا في « الروضة » .

ثالثـهـا : أن قول الرافعي : (والمشهور مـا سبق) يحتمل أن يكون ردًا على ما قـاله صاحب « العـدة » من التفصـيل وهو الفرق بين أن يقـصد به الدعاء أو التكريم .

فكأنه قال : المشهـور ما سبق من الاطلاق ، ويحتـمل أن يكون راجعًا إلى الوجـــه الأول المذكـور في أصل المســألة ، وهو الوجـــه الذاهب إلى الكراهة، والاحتمال الأول أظهر لمعنيين .

أحدهما : أن تفصيل صاحب « العدة » أقرب إلى هذه المقالة لكونه أخر الكلام فرجوع الكلام إليه أولى .

الثـاني : أن الرافعي صرح في « الشرح الصغير » برجحان عدم الكراهة فقال : أشبه الوجهين أنه لا يكره ، والكلام يبين بعضه بعضًا .

---

(١) سقط من أ .

(٢) في أ : صدقه .

وجعله النووي في « الروضة » عائداً إلى الوجه القائل بالكراهة فقال في اختصاره ما نصه : فيه وجهان : الصحيح الأشهر أنه مكروه ، وإنما عدل عن قول الرافعي المشهور إلى الأشهر ، لأنه قد اصطلح على التعبير بالمشهور عن القولين .

وعلى كل حال فهو إما اختلاف في كلام الرافعي ، وإما غلط في فهم النووي ، وهو الأقرب .

رابعها : أن النووي قد حذف من « الروضة » ما ذكره صاحب «العدة»، وهو التفصيل بين أن يقصد بالصلاة الدعاء أم لا .

قوله : ولا خلاف أنه يجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعًا لهم فيقال : اللهم صلِ على محمد وعلى آل محمد وأصحابه وأزواجه وأتباعه ، لأن السلف لم يمتنعوا منه ، وقد أمرنا به في التشهد وغيره . انتهى كلامه .

وهذا الكلام مشعر باستحباب الصلاة على الأصحاب وذكر في أوائل كتابه المسمى « بالتذنيب » نحوه أيضًا .

وكذا رأيت في « شرح المختصر » للداوودي ـ وهو المعروف بالصيدلاني ـ فقال: وأما نحن فإنما نصلي علي غير النبي ﷺ تبعًا فيقال : اللهم صلِ على محمد وآله وأزواجه وأصحابه وأتباعه وأهل ملته ، وعلينا معهم . هذا لفظه.

وقال الشيخ عز الدين في « الفتاوي الموصلية » : لا يستحب أن يذكر منهم إلا من صح ذكره وهم الآل والأزواج والذرية بخلاف من عداهم صحابيًا كان أو غيره . هذا كلامه .

قال ـ رحمه الله ـ القسم الثاني : التعجيل

قوله في « الروضـة » : وحكى الموفق بن طاهر عن أبي عبيـد بن خربويه من أصحابنا منع التعجيل ، وليس بشيء . انتهى .

وإطلاق المنع عن المذكور باطل ، بل هو مـجوز للتعجـيل ، ولكن قبل الحول بيـوم أو يومين ، وهو حاصل ما في الرافعي أيضًـا ، فإنه حكى عن مالك أنه منع التعجيل إلا في هذه الحـالة ، ثم حكى عن أبي عبيد أنه وافق مالكًا ، فلزم ما قلناه .

قوله : ولو عـجل صدقة عامين فـصاعدًا فـهل يجزىء المخرج عمـا عدا السنة الأولى ، فيه وجهان :

أحدهمـا : نعم ، لما روى أنه ﷺ تسلف من العباس صدقـة عامين [١] ، وبه قال أبو إسحاق .

والثاني : لا ، لأن زكاة السنة الثانية لم ينعقد حولها ، والأولى أصح عند صـاحب « الكتاب » ذكـره في « الوسيـط » ، وكذا قـال الشيخ أبو مـحمـد وصاحب « الشـامل » والأكثرون على ترجـيح الوجه الثانـي ، ومنهم معظم أصحابنا العراقيين ، وصاحب « التهذيب » . انتهى كلامه .

وذكر مثله في « الروضة » أيضًا ، وفيه أمران :

أحـدهـمـا : أن مفـهوم هذا الكلام حصول الإجـزاء بالسنة إلى السنة الأولى، وبه صرح الإمام فـقال : فإن منعنا فذلك في الزائـد ، أما ما يقع لسنة فمجزىء .

وهذا الحكم مسلم إن كان المخرج قد ميـز حصة كل سنة ، فإن لم يميز

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩) ومسلم (٩٨٣) من حديث أبي هريرة ﷺ .

فينبغي أن لا يجـزىء لأن المجزىء عن خمسين شاة مـثلاً إنما هو [شاة] [١] كاملة لا مشاعة ولا مبهمة ، وها هنا ليست كذلك .

الأمر الثاني : ولا بد من تقديم مقدمة عليه فنقول : الأصحاب في هذه المسألة علـى أربعة أقسـام ، منهم من لم يتعـرض لها بالكليـة وهم خلائق كثـيرون، ومنهم ابن سريج في «الـودائع» والقفال الشـاشي في « المحاسن» وأبو على في « الافصاح » والزبيرى في « الكافي » وجماعة آخرون .

ومنهم من تعرض لها ، وحكى فيها خلافًا من غير ترجيح منهم القفال المروزي في « شـرح التلخـيص » ، والشـيخ أبو حـامـد في « التـعليق» ، والشيخ أبو على السـنجي في « شرح التلخيص» أيضًـا ، والداوودي شارح «المخـتصـر» وهو المعـروف بالصـيـدلاني والمحامـلي في كتـاب « القـولين والوجهـين» ، وفـي كتاب « المجـموع » وغيـرهما ، والقـاضي الحسين في «التعليق» ، والشيخ نصر في « التهذيب » ، والدارمي في « الاستذكار » ، والفـوراني في « الإبانة » ، والجـرجاني فـي « الشافي » ، وأبو عـبـد الله الطبري في « العدة » ، والشيخ في « المهذب » ، ومجلى في « الذخائر »، والعمراني في « البيان » والجاجرمي في « الكفاية » .

ومنهم من ذهب إلى الجواز فمن هؤلاء أبو إسحاق على ما نقله الرافعي عنه كما سبق .

وقال البندنيجي في « تعليـقه » : إنه المذهب ، والقاضي أبو الطيب في «تعليقـه » أيضًا إنه المشهـور من مذهبنا ، وابن الصبـاغ في « الشامل » إنه المذهب المشـهـور ، وسليم الرازي في « مـجـرده » إنه أشبـه الوجـهين ، والماوردي في « الحـاوي » إنه أظهـر الوجـهين ، والشـيخ أبو مـحـمـد في «المخـتصـر » ، والغزالي في « الوسـيط » و « الخـلاصة » ، والمتـولي في

---

(١) سقط من ب .

«التتمـة » إنه الصحيح ، والروياني في « البـحر » إنه ظاهر المذهب ، وفي «الحلية » له إنه القول الذي عليه الاختـيار ، وقال الخوارزمي في «الكافي » والجرجـاني في « التحـرير » ، والشاشي في « الحليـة » وفي كتابـه المسمى «بالتـرغـيب » أيضًـا : إنه الأصح ، وقـال في الاسـتقـصـاء : إنه أظهـر الوجهين، وجزم به ابن عصرون في « المرشد » وفي كتابه المسمى « بالتنبيه » وصحـحه في « الانتـصار » ، وصحـحه أيضًـا ابن التلمسـاني في « شرح التنبيـه» ، وابن الصلاح في « مشكل الوسـيط » ، فإنه بعد نقله لتصـحيح «الوسيط » قال : إن الأمر فيه كما قاله ، ومال إليه إمام الحرمين ، فإنه بعد حكاية الوجهين قال :ويشهد للجواز قصة العباس .

ونقل في « شـرح المهذب » أن العـبدري صحـحه أيضًـا ، ورأيت في «التقريب» لابن القـفال أن أبا ثور نقله عن الشافعي ، ونقـله أيضًا عن نصه ابن الرفعـة في باب قسم الصدقات من «الكفـاية » قبيل قول الشـيخ قال : وإن هلك الفقير . ذكر ذلك في ذيل كلام نقله عن الشيخ أبي حامد .

وأما القسم الرابع وهو القائل بالمنع فلم أظفر بأحـد صححه إلا البغوي بعد الفـحص البليغ والتتـبع الشديد فـتلخص أن العراقيين وهـم الشيخ أبو حامد وأتباعه قائلون بالجواز إلا من لم يصحح منهم شيئًا ، وكذلك جمهور الخراسانيين ، والمراد بهم القفال وأتباعه ما عدا البغوي .

فإذا استحضرت جميع ما ذكرناه علمت أن كلام الرافعي في هذه المسألة قد حصل فـيه اختلاط في حال التـصنيف وانعكاس في النقل ، وهو إعزاء قائلين بوجه [إلى] [1] الوجه الآخر ، وكان الصواب أن يقول : والأكثرون على تصحيح الجواز ومنهم معظم العراقيين .

والحاصل من مجـموع ما نقله النووي في «شرح المهـذب » وابن الرفعة

(١) سقط من أ .

في « الكفاية » أن القائلين بالجواز سبعة وهم البندنيجي، والغزالي، وأبو الطيب، وابن الصباغ، والجرجاني، والشاسي والعبدري، اتفقا على الأولين وهما البندنيجي والغزالي ، وانفرد ابن الرفعة بأبي الطيب وابن الصباغ ، والنووي بالثلاثة الباقية ، ثم إنهما معًا مع تتبعهما واطلاعهما لم ينقلا المنع إلا عن تصحيح البغوي خاصة، وأردفاه بأن الرافعي نقله عن الأكثرين ، ولم يطلقا النقل عنهم مع تقليدهما له في النقول غالبًا .

وحاصله أنهما توقفا في ثبوته لأجل ما وقفا عليه من العدد ، ولو فحصا كما فحصت واطلعا من هذه النقول على ما ذكرت لقطعا برده كما قطعت ، فلله الحمد والفضل على تيسير مثل هذه الأمور .

قوله : وذكر أبو الفضل تفريعًا على جواز تعجيل صدقة عامين أنه هل يجوز أن ينوي تقديم زكاة السنة الثانية على الأولى ؟ فيه وجهان كالوجهين في تقديم الصلاة الثانية على الأولى في الجمع .انتهى كلامه .

والوجهان المشار إليهما محلهما في جمع التأخير ، وقد صرح في أصل « الروضة » و « شرح المهذب » هنا بذلك أى بجمع التأخير ، والصحيح منهما الجواز ، فيكون الصحيح هنا أيضًا الجواز فاعلمه .

لكن لقائل أن يقول : إن صح تشبيه صدقة العامين بالجمع بين الصلاتين فهو إنما يشبه الجمع في وقت الأولى بالضرورة ، وحينئذ فيمتنع جزمًا .

قوله : ولو عجل شاة عن أربعين فولدت أربعين فهلكت الأمهات ، فهل يجزئه ما أخرج عن السخال ؟ نقل في « التهذيب » فيه وجهين . انتهى .

والأصح عدم الإجزاء ، كذا صححه النووي في « شرح المهذب » و«زيادات الروضة » .

قوله : والإخراج بعد تصيير الرطب تمرًا والعنب زبيبًا ليس بتعجيل ، بل هو واجب حينئذ ، ولا يجوز التقديم قبل خروج الثمرة ، وفيما بعده أوجه :

أظهرها عند المعظم ، وبه قطع ابن القطان وصاحب « العدة » جوازه بعد بدو الصلاح لا قبله .

والثاني : يجوز قبله من حين خروج الثمرة .

والثالث : لايجوز قبل الجفاف .

وهذه الأوجه تجـري أيضًا في الحب بعـد تسنبله ، وانعقـاد حبـه ، وقبل تنقيته أصحها الجواز بعد الاشتداد والإدراك ، ومنعه قبله . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن صورة المسألة أن يعرف حصول نصاب منهما ، كذا ذكره الرافعي في أثناء الاستدلال ، وعبر بـلفظ المعرفة ، وحذفه من «الروضة» ، وذكره أيضًا في « البحر » ، وعبر عنه بغلبة الظن .

الأمر الثاني : أن هذه الطريقة القاطعة بالصحيح قد أسقطها أيضًا النووي من « الروضة » .

قوله : وإن قال : إن شفي الله مريضي فلله تعالى عليّ عتق رقبة ، فأعتق قبل الشفاء لا تجزئه على الأصح . انتهى .

وما ذكره ها هنا من تصحيح عدم الإجزاء قد خالفه في الباب الثاني من كتاب الأيمان مخـالفة عجيبة ، وتبعه عليـه في « الروضة » ، وسوف أذكر لفظه هناك فراجعه .

قولـه في الكلام على استـقراض الإمـام : وهل يكون للإمام طريقًـا في الضمان حتى يؤخذ منه ، ويرجع هو على المساكين أم لا ؟

إن علم المأخوذ منه أنه يستقرض للمساكين بإذنهم فلا يكون طريقًا على أظهر الوجهين ، بل يرجع عليهم .

والثـاني: أنه يكون طريقًـا كـالوكـيل بالشـراء يكون مطالبًـا على ظاهر المذهب .

وإن ظن المأخوذ منه أنه يستقرض لنفسه أو للمساكين من غير سؤالهم فله أن يرجع على الإمام والإمام يقضيه من مال الصدقة ، أو يجعله محسوبًا عن زكاته المفروضة . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما صححه هنا من عدم مطالبة وكيل المستقرض وأنه بخلاف الشراء قد صحح خلافه في الباب الثاني من أحكام الوكالة ، وقد ذكرت لفظه هناك فراجعه .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من حسبانه عن الزكاة كيف يستقيم مع أنه لم يؤخذ منه إعطاء ولا نية ؟

قوله : ولو استغنى قبل الحول بالمدفوع إليه لم [يضر] [1] انتهى .

يستثني ما لو استغنى بزكاة إما معجلة أو غير معجلة فإنه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة .

هذا حاصل ما رأيته في « فوائد المهذب » للفارقي .

قوله : وإذا أعطى الزكاة إلى الفقير ، واقتصر على قوله : زكاة معجلة ، أو علم القابض ذلك ، ولم يذكر الرجوع ففيه وجهان :

أحدهما : لا يرجع ، بل تقع صدقة لأن العادة جارية أن المدفوع إلى الفقير لا يسترد ، فكأنه أعطاه بهذه الجهة إن حصل شرطها ، وإلا كان تطوعًا .

وأصحهما ـ ولم يذكر المعظم سواه : أنه يرجع كما لو عجل أجرة دار فانهدمت .

ثم قال : والوجهان محلهما فيما إذا دفع المالك بنفسه ، فأما إذا دفع

(١) في أ : يصح .

الإمام، فلا يمكن جعله نافلة فلا حاجة إلى شرط الرجوع . انتهى .

اعلم أن الداخل على لا النافـية في المرتين هو فاء التـعقـيب ومعناه أن الإمام إذا دفع فلا يمكن جـعله نافلة لأن الملك ليس له ، وإذا لم يكن جعله نافلة فـلا حاجة إلى شـرط الرجوع لأنه لو لم يرجع مع أنه قـد تبين أنه لا زكاة لوقع تطوعًا .

قوله في المسـألة : لكن لو لم يعلم القابض أنه زكاة غـير معجلة فـيجوز على الوجه الأول أي القـائل بعدم الاسترداد أن يقال : سلمـنا أنه لا يسترد ، ولكن على الإمام الضمان للمالك لتقصيره بترك اشتراط الرجوع . انتهى .

هذا استدراك على ماذكره من تخصـيص الوجهين بالمالك ، ولكنه تعبير ملبس لا يكاد أحد يتـفطن له وقد أوضحـه الرافعي في « الشرح الصغـير » فقــال : فأما إذا دفع الإمــام فلا يمكن جعلــه نافلة ، فلا حاجـة إلى شرط الرجوع ، هكذا ذكر .

وليكن هذا الجواب فـيما إذا علم الآخـذ أنه زكاة غيـره ، فإن لم يعلم فيجىء على الوجه الأول أن يقال لا يسترد ، وعلى الإمام الضمان للمالك. هكذا لفظه .

وحاصله أنه إذا علم الآخـذ أنه زكاة غير الإمام فـيرجع ، وإن لم يعلم ذلك بأن اعتقد الفـقير أن الإمام أخرجها عن نفـسه ، أو لم يعلم الحال فلا يرجع على ذلك الوجه ، بل يغرمها الإمام لتقصيره .

وإذا علمت هذا فنرجع إلى لفظ الرافعـي فنقول تعبيره بـقوله : (زكاة) هو مجرور بالإضافـة إلى غير ولفظ (غير) إما منون وهو الـثابت في أكثر النسخ ، وإما مضاف إلى هاء عائدة على الإمام .

« ومعجلة » إما صـفة لزكاة ، وإما خبر ثانٍ لأن ، ويجـوز نصبه على الحال ، ولما أشكل هذا الموضع على الواقفين عليـه ضرب بعضهم على لفظ

غير فأفسد المعنى وحذف بعضهم الكلام برمته ، ومنهم النووي في « الروضة » .

وأبقاه بعضهم مصرحًا بإشكاله ، وقد اتضح ذلك بمراجعة « الشرح الصغير » ، ولله الحمد .

وقد استفدنا أيضًا من الشرح المذكور الجزم بما بحثه في « الكبير » من تخصيص الخلاف بما إذا علم الآخذ أنه زكاة غير الإمام .

قوله في « الروضة » : ولو دفع المالك أو الإمام ، ولم يتعرض للتعجيل ، ولا علم به القابض فقد نص في « المختصر » على أن المعطي إن كان هو الإمام رجع وإن كان هو المالك فلا ، فقيل فيهما قولان ، وقيل بتقرير النصين، وهو الذي ذكره ابن كج وعامة العراقيين .

وقيل : لا رجوع قطعًا ، وهو الذي أورده الجامعون لطريقة القفال . انتهى .

صحح النووي في أصل «الروضة » طريقة التقرير وقد صححها أيضًا في « الكفاية » وعبر بالأصح .

قوله في المسألة : والأظهر أنه لا يثبت الرجوع سواء أثبتنا الخلاف أم لا، وهو فيما إذا دفع المالك بنفسه أولى وأظهر . انتهى .

وما ذكره من تصحيح عدم الرجوع في المسألتين إذا لم يثبت فيهما الخلاف ، بل قررنا النصين عجيب لا ينتظم فتأمله .

نعم تستقيم هذه العبارة ـ أعني التعبير بقوله : ـ سواء أثبتنا الخلاف أم لا ـ إذا كانت الطريقة القاطعة موافقة للصحيح ، ولا شك أن الرافعي نقلها من مثل ذلك الموطن إلى ها هنا ذهولاً .

قوله : وإذا قلنا باشتراط التصريح بالرجوع أو باشتراط علم المالك فتنازعا فيه فالقول قول المسكين في الأصح مع يمينه ، وقول المالك في الثاني،

ويجري الوجهان في تنازع الإمام والمسكين . انتهى كلامه .

وما ذكره من تصحيح تصــديق المسكين تابعه عليه النووي في «الروضة» وذكر مـثله في « المنهاج » ، وصــحح في « شرح المهذب » أن القــول قول الدافع ، وعبر بالأصح ، وقل من ذكر تصحيحًا ممن تعرض للمسألة وحكى الخلاف ، بل أرسلوا ذكر وجهين ، منهم الماوردي في « الحاوي » ، والإمام في « النهـاية » ، والغـزالي في «البسـيط» و «الوسـيط » و « الوجيـز » ، والبغوي في « التهذيب » ، والروياني في « البحر » .

نعم أجاب جماعة بتصديق القابض على وفق ما صححه في «الروضة»، وهو ترجـيح الفتـوى بما فيـها منهم البندنيــجي وصاحب «العـدة» وهو أبو المكارم لا أبو عبـد الله الحسين ، ومنهم المتـولي في «التتـمة» ، وحكى هو والروياني وجـهين في أنه هل يحلف أم لا ؟ وعللا المنع بأن ذكـر التعــجيل ليس معتادًا فدعواه بعيدة .

قوله : ولك أن تبحث في قول الغزالي ، أما إذا لم يتعرض للتعجيل ولا علمه المسكين فنقول : هذا يشمل ما إذا سكت فلم يذكر شيئًا أصلاً ، وما إذا قال : هذا زكـاتي أو صدقتي المفـروضة ، ولم يتعـرض للتعجـيل ، ولاعلمه المسكين فهل الحكم في الحالتين واحد أم بينهما فرق ؟

والجواب [أن] [1] فيه طريقين :

إحداهمـا : أنه إذا تعرض للزكاة أو الـصدقة المفـروضة كان بمثـابة ما لو ذكر التعجيل ، ولم يصرح بالرجوع .

وأظهرهما : أنه كما لو لم يذكر شيئًا أصلاً . انتهى .

وهذا الجـواب ليس فيــه تصـريح بالمقصـود ، فإنــه لم يبين فيــه حكم السكوت ، وقـد أوضحه في « الـكفاية » فقـال : والطرق المذكورة بـاتفاق

---

(١) سقط من أ .

ناقلها جارية ، فيما إذا دفع وهو ساكت ، وأما إذا قال حالة الدفع : هذه زكاتي أو صدقتي ، فإنه يكون بمثابة ما لو ذكر التعجيل .

وقال القاضي أبو الطيب وغيره من العراقيين : الحكم كما لو دفع وسكت .

وحاصله أن الخلاف ثابت عند السكوت بلا شك ، وأن في التحاق القسم الآخر به خلافًا ، فكان جريانه في السكوت مقرر في ذهن الرافعي ، فلذلك لم يصرح به .

وقد ظهر لك بما سبق أن الصحيح عند الرافعي التعميم ، وعند ابن الرفعة خلافه .

قوله : ولو أتلف المالك المال رجع ، وقيل : لا لتقصيره ، وقضية هذا التعليل أن لا يجري الخلاف فيما إذا أتلفه بالإنفاق وغيره من وجوه الحاجات . انتهى .

وما ذكره في آخر كلامه استنباطًا من التعليل وأفهم أنه لم يقف في المسألة على نقل قد صرح بنقله في « شرح المهذب » فقال : قال أصحابنا: إن كان لحاجة كالنفقة أو للخوف عليه أو ذبحه للأكل وغير ذلك ثبت الرجوع قطعًا . هذه عبارته .

وعبر في « الروضة » بنحوها أيضًا ، وذكر ابن الرفعة في « الكفاية» مثل ما ذكر الرافعي إلا أنه لم يسنده إليه ، بل عبر بقوله : قيل : ثم إنه عبر عنه بعبارة ركيكة فإنه قال ما نصه : قيل وقضية هذا التعليل أن لا يجري هذا الوجه فيما إذا أتلفه اتفاقًا أو لحاجة . هذه عبارته .

قوله : ولو أتلف بعض ماله حتى انتقص النصاب كان كإتلاف جميع ماله مثل أن يعجل خمسة دراهم عن مائتي درهم ثم يتلف منها درهمًا نقل هذه الصورة والوجهان فيها للاصطخري انتهى كلامه .

وأشار بما ذكــره في آخره إلى أن التصوير للاصطخــري وأن الوجهين له أيضًا أي من تخــريجه ، وقــد صرح بذلك الروياني في « البــحر» فقــال ما نصه: خرج أبو سعيد الإصطخري فيه وجهين .

أحدهما : له أن يسترجع كما لو تلف بنفسه لأن الزكاة سقطت عنه في الحالتين .

والثـــاني:ليس له ذلك لأنه متهم في إتلاف درهم لاستــرجاع خمسة . هذه عبارته .

وذكر غيره مثله أيضًـــا ، وقد علم منه أن العلة عند الإصطخري في هذا التصوير ونحــوه ليست هي التقصير حتى يــطرد في القليل والكثير بل العلة فيه هذه التهمة الخاصة حتى لا يطرد في الكثير .

قوله : ولــو تسلف للطفل وليه فــهو كــالرشيد إذا تــسلف بمسألتــه . كذا قالوه ، وهو مفــرع على جواز صرف الزكاة إلى الصــغير ، وفيــه وجهان لأنه إن كان في نفــقة غيره فــالخلاف مشهــور ، وإن لم يكن فقيل لا يصــرف إليه لاستغنائه عن الزكاة بسهم اليتامى من الغنيمة .

وحينئذ فلايجوز الصرف إليه من سهم الفقراء والمساكين . انتهى.

وما ذكره قد تابعه عليه في « الروضــة » ، وليس كذلك لأن الصغير قد لا يكون في نفــقة غــيره ، ولا هو ممن يصــرف إليه من ســهم اليتــامى في الغنيمة [شيء] [١] بأن يكون له أب فقير .

قوله : والمراد بالمســاكين في هذه المسائل أهل السهــمان جميــعًا ، وليس المراد جميع آحاد الصنف بل سؤال طائفة منهم وحاجتهم . انتهى .

تابعه عليه في « الروضة » لكن للإمام أن يصرف زكاة الشخص الواحد إلى واحد من الأصناف .

---

(١) سقط من أ .

وحينئذ فلا يأتي ما قاله .

نعم لا تختص المسألة بسؤال الفقراء ، بل بسؤال غيرهم من الأصناف كذلك .

قوله : ولو كان الطارىء موت المساكين فهل للمالك أن يستخلف ورثته على نفي العلم بأنها معجلة ؟ فيه وجهان . انتهى .

قال البندنيجي في « الذخيرة » : المذهب أنهم لا يخلفون ، ولم يصرح في « الروضة » ولا في « شرح المهذب » بتصحيح .

قوله : قال الإمام : وفي احتياج مخرج صدقة التطوع إلى لفظ تردد .

قال : والظاهر الذي عليه عمل الناس أنه لا يحتاج . انتهى .

ذكر في « الروضة » نحوه ، وهذا التردد الذي ذكره الإمام وجهان مشهوران للأصحاب ، والصحيح منهما ما أشار إليه بحثًا . كذا ذكره الرافعي في باب الهبة ، ثم إن الإمام قد أشار هنا إلى ذلك فقال : فيه تردد للأصحاب مرموز إليه هذه عبارته .

قوله : ومتى ثبت الاسترداد فكان المعجل بالغًا ضمنه بقيمته ، وفي القيمة المعتبرة وجهان :

أحدهما : قيمة يوم التلف كالعارية .

والثاني : يوم القبض كالصداق .

قال المحاملي : وهذا أشبه . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن المرجح هو الوجه الثاني فقد قال في « المحرر » : إنه الأشبه ، وصححه النووي في أصل « الروضة » و « شرح المهذب » ، وعبر الرافعي في « الشرح الصغير » عنه بقوله : رجح بالبناء للمفعول .

الثاني : [أن ما] [١] جزم به هنا من كون الصداق مضمونًا أيضًا بقيمة يوم القبض مخالف لما ذكره في بابه وستعرفه إن شاء الله تعالى واضحًا .

قـوله في المسـألة : وينقـدح عند إمام الحـرمين وجـه ثالث وهو إيجـاب أقصى القـيم بناء على أن الملك غير حاصـل للقابض واليد يد ضمـان تبينًا . انتهى .

وهذا الذي نقله [احتمالاً عن الإمام فقط واقـتضى كلامه عدم الوقوف عـلـى نقـلـه] [٢]وجـه ثابت قديمًا حكاه القـاضي الحسين في « تعليقـه» والسرخسي في « الأمالي » ، وحكاه أيضًا النووي في « شرح المهذب» وابن الرفعة في « الكفاية » .

قولـه في « الروضة » : والمذهب أن القـابض يملك المعجـل ، وفيـه وجه شاذ أنه موقوف ، فإن عرض مانع تبين عدم الملك ، وإلا بان الملك .

فلو باعه القابض ثم طـرأ المانع ، فإن قلنا بالمذهب استمرت صـحة البيع وإلا تبينا بطلانه .

ولو كانت العين باقية فأراد القابض رد بدلها ، فإن قلنا بالوقف لزم ردها بعينها ، وإن قلنا بالمذهب ففي جواز الإبدال الخلاف في مثله في الفرض بناء على أنه يملكه بالقبض أو بالتصرف ؟ . انتهى .

واعلم أن النووي لم يذكـر في المعـجل أنه كالفـرض أم لا حتى يفـرع عليه، والرافعي قد ذكـره في أثناء قاعدة حسنة مشتملـة على فوائد فأهملها النووي ثم فرع عليها فلنـذكرها ملخصة فإن كثيراً مـن مسائل الفصل تنبني عليها فـقال نقلاً عن الإمام حـيث لا نثبت الرجوع فالملك حـاصل للقابض لكنه مـتردد بين الفـرض والتطوع وحيث نثـبتـه فله تقديران حـوم عليهـما

(١) فى أ : أنما .
(٢) سقط من أ .

صاحب « التقريب » .

أحـــدهمــا : أن الملك موقــوف ، فإن حدث مانع تبين استــمرار ملك المالك، وإلا فيتبين أن القابض ملكه من يوم القبض .

والثاني : أن الملك ثابت للقابض لكن إن استمرت السلامة تبين أن الملك عن الزكــاة ، وإلا تبين أنه فــرض ، ويــأتي الخــلاف في أن الفــرض يملك بالقبض أو بالتصرف ، وفي أن المراد بالتصرف ماذا ؟ . انتهى ملخصًا .

واعلم أنه مع قولنا : إن القابض يملك ، فـإنه كالباقي على ملك المالك تقديرًا، سواء بقي عنده نصاب أو دونه كما سيأتي قريبًا الكلام عليه .

قوله : ولو عـجل شاة عن مـائة وعشـرين ثم نتجت واحـدة أو عن مائة وحدثت عـشرون وبلغت غنمـه مع الواحدة المعجلـة مائة وإحدى وعـشرين لزمه شاة أخرى . انتهى .

تابعه في « الروضــة » على قوله في المثال الثاني ، وحــدثت عشرون ، وهو سهو ، والصواب أن يقول : وحدثت إحدى وعشرون ، فتأمله .

والمثال الأول يوضح ما ذكرته .

قوله : ولو عـجل شاتين عن مائتين ثم حـدثت سخلة قبل الحـول ، وقد بلغت غنمه مع المعجلين مائتين وواحدة فيلزمه عند تمام الحول شاة ثالثة .

ثم قــال مـا نصه : فلـو كانت المعـجلة في هاتين الـصورتين مـعلوفـة أو اشتـراها وأخرجـها لم يجب شيء زائد لأن المـعلوفة والمشـتراة لا يتم بهـما النصاب ، وإن جاز إخراجهما عن الزكاة . انتهى كلامه .

تابعه في « الروضة » عليه ، ونقله ابن الرفعة أيضًا عنه ، وأقره ، وهو غلط فاحش بل يلـزمه أيضًا شــاة أخرى في الصورتين بلا خــلاف وإن كان المخرج معلوفًا أو مشتــرى لأن المعلوفة والمشتراة لا يتصور أن تكون من المال الذي يزكي عنه لعدم شروط الوجوب فيهما ، فيكون المال الذي عجل الزكاة

عنه باقيًا على حاله .

وحينئذ فـلا يتوقف إيجاب الشاة الثانيـة في المثال الأول إلا على واحدة فقط لأن الـفرض أنه لم ينقص شـيئًـا ، وقد وجدت تلـك الواحدة ، ولا يتوقف إيجاب الشـاة الثالثة في المثال الأخيـر إلا على واحدة أيضًا لأن المال الذي عجـل عنه الشاتين وهو المائتـان باقٍ على حاله ، وتلك الواحـدة التي توقف عليها قد وجدت ، وهكذا يفعل في سائر الأمثلة .

وإذا فرضنا أنه أخرج من نفس المال فيكون المخرج كالباقي على حاله ، وحينئـذ فيجب أيضًا بحـدوث ما قلناه غيـر أنه لا يمكن أن يكون المخرج ، والحالة هذه مـعلوفًا ولا مشتـرًا فظهر أن ما قـاله الرافعي في هذا الموضع ، وتبعه عليـه النووي غلط عجيب ولم أظفر له بمثله ، فـإنه ليس أمرًا نقليًا ، فيحال على الأصل الذي نقل منه إما لإسقاط أو تحريف أو انتقال نظر ، بل أمرًا مأخوذًا من قواعد أنتجه عمله وفكرته .

قـوله : وإذا لم يعـرض مـا يقـتض الـرجـوع ، وكـان البـاقي عنده دون النصاب كما لو عـجل شاة من أربعين فقط فقال صاحب « الـتقريب » نقدر كأن الملك لم يزل له مـقتضـى الحول ، وفي ملكه نصاب ، واسـتبعـد الإمام ذلك فقـال : كيف نقول بـبقاء ملك المعطي مع نفـوذ تصرف القـابض بالبيع وغيره ، وهذا الاستبعاد حق إن أراد صاحب « التقريب » بقاء الملك حقيقة ، وإن أراد أنه نازل منزلة الـثانـي حتـى يكون مكمـلاً للنصـاب ومـجـزئًا عن الزكاة، فلا استبعاد ، والأصحاب مطبـقون عليه ، وكأنه اكتفي عند التعجيل بمضى ما سبق من الحول على كمال النصاب رفقًا بالفقراء . انتهى ملخصًا .

وحاصله الاتفاق على زوال المـلك ، وعلى تنزيله منزلة الباقي ، وليس فيـه ما يقتضـي إثبات خلاف بل اعتـراض الإمام في غاية الضـعف، وكان ينبغي للرافعي أن لا يذكره بالكلية أو ينبه على ضعفه .

وقد التبس الكلام على النووي فأثبت في « الروضة » خلافًا ثم نفاه فقال : فيه وجهان : الصحيح الذي قطع به الأصحاب أن المعجل نازل منزلة الباقي ، وليس بباقٍ في ملكه حقيقة . هذه عبارته .

ثم ذكرنا في الكلام الذي نقلناه عن الرافعي .

نعم سبق لنا وجه أن المعجل موقوف ، فإن تبين الرجوع تبين عدم الملك، وكلامنا في هذه المسألة في عكس ذلك ، وهو إذا لم يحدث سبب يقتضي الرجوع .

وقد وقع الرافعي في « الشرح الصغير » فيما وقع فيه «النووي » فقال : ولو ملك نصابًا فقط فعجل عنه فهل يزول ملكه عن المخرج أو يقدر باقيًا في ملكه رعاية للنصاب فيه احتمالان . والظاهر الأول .

قوله : وحيث ثبت الاسترداد فقد ذكر العراقيون فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه يستأنف الحول لنقصان ملكه .

والثاني : يبني على ما مضى لأن المخرج للزكاة كالباقي ، وهذا هو المذكور في « التهذيب » ، هو الظاهر عند المعظم .

والثالث : يزكي النقد لما مضى بخلاف الماشية لأن السيوم ممتنع في الحيوان في الذمة هذا إن كان المخرج باقيًا .

فإن كان تالفًا نظر إن كان ماشية فلا تجب الزكاة بحال لأن الواجب على القابض هو القيمة ولا يكمل بها نصاب الماشية .

وروى ابن كج عن أبي إسحاق إقامة القيمة مقام العين . انتهى ملخصًا .

إذا علمت هذا فقد قال بعده نقلاً عن الغزالي : والمخرج للزكاة إذا وقع عن الزكاة كالباقي ، فإن طرأ مانع فلا .

وهكذا ذكره صاحب «التهذيب» فقال : لو عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فبلغت بالتوالد خمسًا وثلاثين خارجًا عما قبضه الفقراء ،

وكان ما قـبضوه هالكًا لم يجب بنت لبون لأنا إنما نجعل المخـرج كالقائم إذا وقع محسوبًا عن الزكاة .

والذي قاله في « التهذيب » ينازع فيه ما حكيناه عن العراقيين في توجيه الوجـه الثاني ، وصـرح بكونه كالبـاقي ، وإن لم يقع عن الزكاة . انتـهى ملخصًا .

وهذه الصورة التي ذكرها البغوي ليس الأمر فـيها على ما زعمه الرافعي من ثبوت الخلاف بين البغوي والعراقيين ، لأن البغـوي فرضها فيما إذا كان المخرج تالفًا .

وهذه الصورة لا نزاع فيها بينهما كـما تقدم ، وأما الأوجه المتقدمة التي استـدرك الرافعي بتوجـيه الوجه الثـاني منهما عـلى نزاع العراقيين للبـغوي فمحلها إذا كـان المخرج باقيًا كما صرح به الرافعي بعـد ذكر الأوجه ، وقد تقدم ذكر عبارته .

فتلخص أن كلام العراقيين في مسألة ، وكلام البغوي في مسألة أخرى، وحينئذ فلا نزاع بينهما .

قال ـ رحمه الله القسم الثالث:

في تأخير الزكاة

قوله : فاعلم أنه ليس المراد من الإمكان مجرد كونه تسييل من إخراج الزكاة ، لكن يعتبر معه شيء آخر ، وهو وجوب الإخراج ، وذلك بأن تجتمع شرائطه ، فمنها أن يكون المال حاضراً عنده .

فأما إذا كان غائبًا فلا يوجب إخراج زكاته من موضع آخر ، وإن جوزنا نقل الصدقات . انتهى كلامه .

وما ذكره هنا هنا من عدم وجوب الإخراج عن المال الغائب قد جزم بخلافه قبل ذلك في الكلام علي شروط الزكاة في أثناء الشرط السادس ، وقد سبق ذكر لفظه هناك فراجعه .

والمسألة فيها وجهان حكاهما القاضي حسين في « تعليقه » والروياني في « البحر » وغيرهما ، وحكاهما أيضًا في « الكفاية » في الكلام على الدين .

والقياس هو المذكور هنا إلا أن يمضي زمان يمكنه المضى إليه فيه .

قوله : ولو أخر لطلب الأفضلية كالتأخير لانتظار قريب أو جار أو أحوج فوجهان :

أظهرهما : الجواز .

قال الإمام : اللهم إلا إذا كان الحاضرون يتضورون جوعًا ، فإن كان لم يجز التأخير بلا خلاف .

ثم قال ما نصه : ولك أن تقول إشباع الجائعين وإن وجب ، لكنه غير متعين على هذا الشخص ولا من هذا المال ولا من مطلق الزكاة ، وإذا كان كذلك فلا يلزم من وجوب الإشباع في الجملة أن لايجوز التأخير . انتهى .

فيه أمور :

أحـــدها : أن النووي قد اعـترض في « الروضة » علـى بحث الرافعي فقـال: هذا النظر ضـعيف أو باطل ثم إنه في « شـرح المهذب » بين سـبب بطلانه فقال لأنـه وإن لم يتعين هذا المال لهؤلاء المحتاجـين فدفع ضرورتهم فرض كفاية ، ولا يجوز اهماله لانتظار فضيلة . انتهى .

والذي قاله النووي عجيب سببه عدم فهمه لكلام الرافعي على وجهه ، فإن الرافعي قد سلم أن إشباعهم واجب .

وحينئذ فإن حصل الإشباع من غـير هذه الزكاة الخاصة لزم القول بجواز التأخـير للجار ونحوه حـتى إذا قال المزكي : أنا أعطيتـهم تطوعًا ، وانتظر بهذه الزكاة من ذكرناه جاز لأنه [لا] (١) مانع حينئذ فإن الشرط وهو اندفاع الحـاجة قـد حصل ، وإن لم يحـصل الإشبـاع إلا من هذه الزكاة فـيتـعين إعطاؤها ولايجوز التأخيـر لأن الواجب على الجملة وهو الإشباع لم يقم به أحد ، فـانتـفي الجواز لانتـفاء شـرطه ، فكيف يصح أن يستـدرك النووي بقوله: إن دفع ضرورتهم فرض كفاية ولا يجوز إهماله لانتظار فضيلة ؟ .

الأمـر الثـــاني : أن تعبيرهمـا معًا بالإشباع غير صحـيح ، فقد صرح الغـزالي في باب نفـقة الأقـارب من « الوجـيز » بأن الأقـارب الذين تجب نفقتهم كالأصول والفـروع لا يجب على المنفق إشباعهم ثم إن الرافعي حالة شرحه بـينه فقال : ولا يشتـرط إنتهاء المنفق عليه إلى حـد الضرورة ، ولا يكفي ما يسـد الرمق ، بل يعطيه مـا يستقل به ، ويـتمكن معـه من التردد والتصرف، هذه عبارته .

فإذا لم يجب ذلك للأباء والأولاد فللأجنبي بطريق الأولى .

الأمر الثالث : أن التضور في كلام الرافعي هو بالضاد المعجمة والواو ،

---

(١) سقط من أ .

ومعناه الصياح والتلوي عند الجوع ونحوه . كذا قاله الجوهري ولم يتفطن النووي لهذه اللفظة الخاصة المستعملة فيما نحن فيهم ، وتوهم أنها الضرر براءين ، فعبر به في « الروضة » .

نعم الصرة بالصاد المهملة المفتوحة والراء المشددة تطلق على الصحة والصيحة وعلى الشدة أيضًا ، فيجوز أن يكون اللفظ المذكور هنا من ذلك والإمام ـ رحمه الله ـ كثيرًا ما يعبر بهذه الألفاظ العربية .

قوله في كيفية تعلق الزكاة بالمال أن الجديد الصحيح هو قول الشركة ... إلى آخره .

اعلم أن الأصحاب لم يفرقوا في الشركة بين الدين والعين ، وحينئذ فيلزم من ذلك أمور كثيرة ينبغي التفطن لها .

منها أنه لا يجوز لصاحب الدين أن يدعي تملك جميعه ، ولا يجوز له أيضًا الحلف عليه ، ولا للشهود أن يشهدوا بذلك ، بل طريق الدعوى والشهادة أن يقال : إنه باقٍ في ذمته وأنه يستحق قبضه لأن له ولاية التفرقة في القدر الذي ملكه الفقراء .

قوله : وإذا فرعنا على قول الشركة فاستبقى قدر الزكاة وباع الباقي فوجهان :

أحدهما : يصح البيع لأن ما باعه حقه .

وأقيسهما عند ابن الصباغ المنع لأن حق الفقراء شائع .

وهذا الخلاف مبني على كيفية ثبوت الشركة وفيها وجهان :

أحدهما : أنها شائعة في كل شاة .

والثاني : أن محل الاستحقاق قدر الواجب ، ثم يتعين بالإخراج ، ويعبر عنه بأن الواجب شاة مبهمة . انتهى ملخصًا .

فيه أمران :

أحدهما : أن تخريج الوجهين على كيفية ثبوت الشركة كيف يستقيم مع أنهـما جـاريان في غيـر هذا كالحـبوب والنقـود كمـا صرح به البندنيـجي والماوردي والقاضي أبو الطيب وغيرهم .

والشركة في هذه الأنواع بالشيوع قطعًا كما صرح به الأصحاب ، وجزم به في « الكفاية » في آخر زكاة النبات .

الأمر الثاني : أن تعليل منع ابن الصباغ بكونه شائعًا ظاهره أنه يرى ذلك ، وأنه علل به وليس كذلك ، فإنه عبر بقوله : فيه وجهان :

أحدهما : لا يصح ، لأن الزكاة لا تتعين إلا بالدفع .

والثاني : يصح لأنه باع حقه .

والأول أقيس لأنه يلزم هذا القائل أن يقول إذا عـزل الزكاة من غير المال الزكوى أنه يصح بيع الكل لأن الزكاة لا تتعين عليه منه . هذه عبارته .

وليس فيها التعليل بالشـيوع لا أولاً ولا آخرًا ، وكأنه توهم من التعليل الأول ، وهو أن الزكـاة لا تتـعين إلا بالدفع كـونهـا شـائعـة ، وهو توهم عجيب .

واعلم أن النـووي في « الروضـة » لما ذكـــر الوجـهين والبنـاء لم يبين كيفيته، بل ذكره علي صورة توهم العكس ، فتفطن له .

قوله : الحالة الثانية : أن يرهن قـبل تمام الحول ثم يتم الحول ففي وجوب الزكاة خلاف [مر] [1] في الكتاب شرحه والرهن لابد وأن يكون بدين .

وفي كون الدَّين مانعًا من الزكاة خـلاف مشهور ، فإن أوجبنا نظر إن لم يملك هذا الراهن مالاً آخر فيبنى ذلك على كيفية تعلق الزكاة .

إن قلنا أنها تتعلق بالذمة والمال مرهون بهـا ، فعن أبي عليّ وغيره أنه قد

(١) سقط من أ .

اجتمع ها هنا حق الله تعالى وحق الآدمي فتأتي الأقوال الثلاثة في أنه يقدم الرهن أو الزكاة أو تستوي .

وعن أكثر الأصحاب أنه يقدم الرهن لأنه أسبق ثبوتًا ، والمرهون لا يرهن . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما ذكره في توجيه الخلاف من أن الرهن لا يكون إلا بدين، وفي منع الدين خلاف ، فقد تقدم الاعتراض عليه من جهة أنه قد يعير ليرَهن .

ومحل الخلاف إنما هو في الدين الذي على الراهن خاصة .

الأمر الثاني : أن ما ذكره ها هنا عن الأكثرين من عدم التخريج على الخلاف ، ومن تقديم الرهن قطعًا قد ذكر ما يشكل عليه قبيل الكلام على أنه لا يضم حمل نخلة إلى حملها الأول ، فإنه صحح هناك عدم التخريج ،كما صحح ها هنا ، لكنه جعل الأصح القطع بتقديم الزكاة ، ولم يذكر ما نقله هنا عن الأكثرين فضلاً عن تصحيحه وسأذكر لفظه هناك فراجعه .

قال ـ رحمه الله : النوع الثاني :

زكاة المعشرات

وفيه أطراف :

الأول : في الموجب :

قوله : واللوبيا وتسمى الدخن أيضًا ... إلى آخره .

وقعت هنا ألفاظ بيّن الرافعي معناها ، ولكن نحتاج إلى ضبطها .

فأما الدخن فبدال مهملة مضمومة وخاء معجمة ساكنة .

وأما الخلر فبخاء معجمة مضمومة ولام مشددة بعدها راء مهملة .

وأما الثفاء فـبالثاء المثلثة المضمـومة بعدها فاء مشددة يليـها مد الواحدة ثفاه .

وأما الفث فبفاء مـفتوحة وثاء مثلثة مشددة كذا ضبطه جـميعه الجوهري وغيره .

والقنبط بقاف مـضمومـة ثم نون مشددة مفـتوحة ثم باء مـوحدة وطاء مهملة وهو نبات معروف .

قوله : وقـال في القديم : تجب الزكـاة في الزيتون فـإن كان مما لا يجيء زيتًا كالبـغدادي أخرج عشـره زيتونًا وكذا إن كان يجيء منه على الـصحيح عند المعظم ، وقيل : يتعين الزيت .

ثم قال : وروى إمام الحرمين وجهًا آخر أنه يتعين إخراج الزيتون ، وعلل بأن النصاب يعتبر به دون الزيت بالاتفاق . انتهى كلامه .

وما نقله عن الإمام من دعوى الاتفاق ووافقه هو عليه قد صرح به أيضًا النووي في « الروضة » ولم يعزه إلى الإمام ، فإنه لما حكى في المسألة ثلاثة

أوجه قال ما نصه : الثالث : يتعين الزيتون بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق . هذا لفظه .

وليس كما قالا من دعوى الاتفاق ، بل في المسألة قولان للشافعى.

أحدهما : هذا .

والثاني : أن النصاب إنما يعتبر بالزيت .

حكاهما الماوردي في « الحاوي » .

وحكى الخلاف أيضًا الروياني في « البحر » والشاشي في « الحلية» والنووي في «النكت» له على التنبيه .

قوله : ونقل عن القديم أنه يجب فيه الزكاة يعني الورس إن صح حديث أبي بكر ، وهو ما روى أنه كتب إلى بني خفاش بذلك .

وقال الصيدلاني وغيره : له في الورس قولان . انتهى ملخصًا .

فأما خفاش فهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الفاء وبالشين المعجمة ، وهذا هو الصواب كما قاله في « شرح المهذب » .

قال : وضبطه بعض الناس بكسر الخاء وتخفيف الفاء ، وهو غلط، وأما الأصح من قولي القديم فهو الوجوب ، كذا جزم به الرافعي في «الشرح الصغير » واقتصر في « الروضة » على حكاية التعليق على حديث أبي بكر .

قوله : والزعفران باتفاق الأصحاب مرتب على الورس إن لم تجب الزكاة فيه ، ففي الزعفران أولى وإن وجبت ففي الزعفران قولان . انتهى كلامه .

وما ذكره من الاتفاق على الترتيب ليس كذلك فقد حكى ابن الصباغ وغيره طريقة قاطعة بالبناء عليه ، أى إن أوجبنا في الورس أوجبنا في الزعفران وإلا فلا . وحكاهما أيضًا ابن الرفعة في « الكفاية».

قوله : وعن أبي إسـحاق أن الشافـعي في القديم علق القـول في العسل على ثبوت الأخذ من فعل أبي بكر ، وذهب الشـيخ أبو حامد وغيره إلى أنه قطع القول بنفي الزكاة قديمًا وجديدًا ، فتحصل فيه طريقان . انتهى .

ومقتضى هذا الكلام رجحان طريقة الـقطع ، وقد ضعفها أعنى الرافعي في « الشرح الصغـير » فاعلمه ، وكذلـك النووي ففي « الروضة» ، إلا أن النووي صحح طريقة التعليق .

وأما الرافعي فصحح طريقـة الجزم بالوجوب في القديم ، وهذه الطريقة لم يصرح بها في « الكبير » فضلاً عن تصحيحها .

قـوله في أصل « الروضـة » : فالخـمسـة الأوسق ألف وستـمـائة رطل بالبـغدادي ؛ والأصح عند الأكـثرين أن هذا القـدر تحديد ، وقيل :تـقريب . انتهى كلامه .

وما صححه هنا من كونه تحديدًا قد صحح عكسه في شرحه « لصحيح مسلم » وفـي كتاب الطهـارة من « شرح المهـذب » في الكلام على القلتين فقال : وللقولين نظائر منها الحيض بتسع سنين ، والمسافة بين الصفين بثلاث مائة ذراع ، ومسافـة القصر بثمانية وأربعين ميـلاً ، ونصاب المعشرات بألف وستمائة رطل بالبغدادي ، ففي كل هذه المسائل وجهان :

أصحهما : تقريب .

والثاني : تحديد . هذا لفظه .

وذكـر هذه الصـور كلها في رؤوس المـسائل ، وصـحح أيضًا فـيهـا التقريب، وعلله بأنه مجتهد فيه .

قوله أيضًا في أصل « الروضـة » : فعلى التقريب يحتـمل نقصان القليل كالرطلين ، وحاول إمام الحرمين ضـبطه فقال : الأوسـاق : الأوقار ، والوقر ثلثمـائة وعشرون رطلاً ، وكل نقـص لو وزع علي الأوسق الخمسـة لم يعد

منحـطه عـن الاعـتدال لم يضـر ، وإن عدت منحطه ضر .انتهى .

ذكر في « شرح المهذب » كـلامًا آخر مخالفًا لهذا فقـال ما نصه : قال المحاملي وغـيره : يغتفـر على التقريب نقص خـمس أرطال ، ونقله الإمام عن العراقـيين وأنكره عليهم وقـال : المعتبـر كذا ، ثم ذكر مـا تقدم والذي صححه أولاً لم يذكره هنا .

[قـوله][1] : وحيث لا يجب الخراج فـأخذه السلطان على أن يكون بدلاً عن العشر فهذا كأخذ القيمة في الزكاة بالاجتهاد .

وقد حكوا في سقوط الفرض به وجهين ... إلى آخره .

والأصح منهـما السقـوط ، كذا جـزم به الرافعي في أوائل الـزكاة في الكلام على اجتماع الحقاق وبنات اللبون .

وذكر في باب الخلطة ما يقـتضي تصحيحه ، وصـححه النووي هنا من «زياداته » ، قـال : ونص عليـه الشـافعي فـي «الأم » وقطع به جمـاهيـر الأصحاب .

قـوله في آخر الكلام عـلى رَقْمِ كلام الغـزالي : بل حكى القـاضي وابن كج فيما سوى الزيتون طريقة نافية للخلاف قاطعة بالوجوب : انتهى كلامه.

وهذه الطريقة أسقطها النووي من « الروضة » فاعلمه .

قوله : كما تفسر الحنطة فتجعل حواري . انتهى.

هو بضم الحاء المهملة وتشديد الواو وبالراء المفتوحة وهو الدقيق الأبيض من قولهم : حور كذا أي بيض . قاله الجوهري .

قوله : وأما الأرز فتعبير بلوغه من العشرة عشرة أوسق ، ثم قال ما نصه: وعن الشيـخ أبي حامد أنه قـد يخرج منه الثلـث فيتـعتـبر بلوغـه قدرًا يكون

---

(١) سقط من جـ .

الخارج منه نصابًا . انتهى لفظه .

وذكر في « الروضــة » مثله أيضًا،وهذه العــبارة التي عبــر بها [عن][١] رأي الشيخ أبي حــامد لا تحـصل بها معــرفة ما ذهب إليــه لأنا لا نعلم هل المراد بالثلث الخارج هو القشر أو الحب .

وقد بينه البندنيجي في « تـعليقته » والروياني في « البحر» وغـيرهما ، فقال : المراد أنه يخرج منه الثـلث قشرًا والثلثان حبًا ، فيكون نصــابه سبعة أوسق ونصفًا .

وذكر الجــرجاني في « الشافي » نحــوه فإنه قال : نصابه ســتة أوسق أو سبعة على العادة ، وإلى ذلك أشار الرافعي بقوله : قدر .

قوله : وأما السلق فقال العراقيـون وصاحب « التهذيب » هو حب يشبه الحنطة في اللون والنعومة ، ويشبه الشعير في برودة الطبع .

وعكس الصيدلاني وآخرون ، وفيه ثلاثة أوجه :

أظهرها : أنه أصل بنفسه .

وثانيها : حنطة .

وثالثها : شعير .

وقـال المتـولي : لا خـلاف أنه لا يضم إلى الحـنطة وإنما الخـلاف في أنه أصل أم شعير . انتهى ملخصًا .

وهذه الطريقــة المحكية عن المتــولي لم يذكرها في « الروضــة » ، وذكر فيها ، وفي « شرح المهذب » وغيره أن الصواب الذي ذكره أهل اللغة وقطع به جماهير الأصحاب في صفتها هو مقالة العراقيين .

قوله : فأمـا إذا مات وعليه دين ، وخلف نخلاً مثـمرة فبدا الصلاح فـيها

---

(١) في ب : على .

بعد موته ، وقبل أن تباع في الدين وجبت فيها الزكاة في أصح القولين ثم إن كانوا موسرين أخذت الزكاة منهم وصرفت النخيل والثمار إلى دين الغرماء. انتهى كلامه .

واعلم أنه إذا رهن مالاً زكويًا وحال عليه الحول وهو موسر فالجمهور على أن الزكاة لا تؤخذ من المرهون ، بل من سائر أمواله لأنها مؤنة فأشبهت النفقة .

وقال أبو على الطبري وآخرون : تؤخذ من المرهون إذا علقناها بالعين ، وهذا هو القياس ، كما لا يجب على السيد فداء العبد المرهون إذا جنى هذا [كله] (١) كلام الرافعي في آخر الباب السابق .

فإذا علم ما في هذه المسألة من الاختلاف ، وأن القياس كما قاله الرافعي عدم أخذها من الراهن فبطريق الأولى في مسألتنا ؛ لأنه لا دين على الوارث بالكلية ، فينبغى الجزم بأنها لا تؤخذ منه فكيف يجزم بعكسه .

قوله في المسألة : وإن كانوا معسرين أخذت الزكاة منها إن قلنا الزكاة تتعلق بالعين : وإن علقناها بالذمة ، وقلنا : المال مرهون بها فطريقان :

أحدهما : تخريجها على الأقوال الثلاثة في اجتماع حق الله تعالى وحق الآدميين . ثم قال ما نصه :

والطريق الثاني وهو الأصح . أن الزكاة تؤخذ بكل حال لأن حق الزكاة أقوى تعلقًا بالمال من حق المرتهن . ألا ترى أن الزكاة تسقط بتلف المال بعد الوجوب وقبل إمكان الأداء ، والدين لا يسقط بهلاك الرهن ، ثم حق المرتهن مقدم على حق غيره فحق الزكاة أولى بأن يكون مقدمًا . انتهى .

(١) سقط من أ .

وما ذكره ها هنا من القطع بتقديم الزكـاة قد تقدم في آخر الباب السابق ما يخالفه ، فإنه نقل عن الأكـثرين في نظير المسألة وهو المرهون بدين عليه الجزم بتقديم حق المرهون ، وقد تقدم ذكر لفظه فراجعه .

قوله : وإن أطلع الثاني بعد جذاذ الأول ففيه وجهان :

أحدهمـا ـ وهو الذي أورده ابن كج وأصحاب القفـال وهو المذكور في «الوجيز » : أنه لا يضم .

والذي قاله أصحاب الشيخ أبي حامد أنه يضم ،وهو نص الشافعي .

فعلى الأول لو كان أطلاع الثاني قبل الجذاذ وبعد بدو الصلاح فوجهان:

أصحهما في « التهذيب » : لا ضم أيضًا .

وإذا قلنا بقـول أصحاب القـفال فـهل يقام وقت الجـذاذ مقـام الجذاذ ؟ وجهان :

أفقهما : يقام انتهى ملخصًا .

وحاصل كـلامه أنه إذا أطلع المتـأخر بعـد بدو الصلاح المتـقدم فـثلاثة أوجه: ثالثها : إن كان قبل جذاذه ضم ، وإلا فلا .

واختلف كلام الرافعي في الأصح منها ، فصحح في « الشرح الصغير » أنه لا ضم مطلقًا فقال ما نصه :

أظهرهما : لا ضم مطلقًا .

والثاني : نعم .

والثالث : إن أطلع قبل جذاذه ضم إليه ، وإلا فلا وصحح في «المحرر» أنه يضم مطلقًا فـقال : وثمار العـام الواحد يضم بعضـها إلى بعض ، وإن اختلف إدراكها .

وفي وجه إذا أطلع الثاني بعد جذاذ الأول لم يضم انتهى لفظه .

وصححه النووي في « المنهاج » ، وقال في « شرح المهذب » : إنه الصحيح . وفي « زيادات الروضة » : إنه الراجح .

وقد نص الشافعي ـ رحمه الله ـ على ذلك كله فقال : وإذا كان له حائطان من نخل ببلد أو ببلدين فأطلع أحدهما طلعًا فلم يُجذ حتى أطلع الآخر فهما كثمرة واحدة ، وإذا بلغا خمسة أوسق زكيا .

وإن كان حدوث الثمرة الثانية بعد تناهي الثمرة الأولى وبلوغها الجذاذ لم يضمها . انتهى .

كذا رأيته في كتاب «المسافر» لمنصور التميمي نقلاً عنه ، وحاصله التفصيل بين الجذاذ وعدمه ، وأن وقت الجذاذ كالجذاذ .

قوله : وإذا كانت للرجل نخيل تهامية وأخرى نجدية فاطلعت التهامية ثم أطلعت النجدية لذلك العام . واقتضى الحال ضم ثمرة النجدية إلى ثمرة التهامية فضممناها إليها ثم أطلعت التهامية مرة أخرى فلا تضم ثمرة هذه إلى ثمرة النجدية .

وإن أطلعت قبل بدو الصلاح فيها لأن في ضمها إلى النجدية ضمًا إلى ثمرتها المرة الأولى ، ولا سبيل إليه ، لأن ثمرتها في المرة الثانية إما حمل ثان على تصوير أن تكون تلك التهاميات مما يحمل في كل سنة مرتين ، وأما حمل سنة ثانية .

وعلى التقديرين فلا ضم على ما سبق ، فهذا ما ذكره الأصحاب .

ثم قال الصيدلاني وإمام الحرمين : ولو لم تكن ثمرة النجدية مضمومة إلى حمل التهامية أولاً بأن أطلعت بعد جذاذ ذلك الحمل لكنا نضم حملها الثاني المطلع قبل جذاذ النجدية إليها ، إذ لا يلزم هاهنا المجذوذ الذي ذكرناه. وهذا قد لا يسلمه سائر الأصحاب لأنهم حكموا بضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض ، وبأن ثمرة عام لا تضم إلى ثمرة عام آخر ، ومعلوم أن

إدراك ثمـار التهـامـية [في كل عـام أسـرع من إدراك ثمار النـجدية فـيكون إطلاع التهـامية] (١) **ثانيًا للعام المقبل ، ومـا على النجدية من العام الأول . انتهى كلامه .**

وهذا البحث الذي ذكـره الرافعي ممنوع ، وذلك لأن فرض المسألة فـيما إذا كانت التهامية تثمر في السنة مـرتين ، وحينئذ فلا يسلم أن حملها الثاني لعام قابل بالنسبة إلى النجدية ، وإن كان بالنسبة إليها نفسها كالعام القابل ، فالمحذور إنما هو ضم النجدية إلى الحملين جميعًا للمعنى الذي قلناه .

أما ضمها لأحدهما فلا بدليل ضمها إلى الحمل الأول .

فإذا امـتنع ضمـها إلى الأول لأجل الجـذاذ لم يمتنع ضـمها إلى الـثاني لوجودها معه في العام .

قوله : والشيء قد يزرع في السنة مراراً كالذرة تزرع في الخريف والربيع والصيف ، ففي ضم بعضها إلى بعض عشرة أقوال : أرجحها عند الأكثرين: إن وقع الحصادان في سنة واحدة ضم وإلا فلا . انتهى .

وما نقـله عن ترجيح الأكـثرين ذكر مـثله أيضًا النووي فـي « الروضة» وكذلك في « شـرح المهذب » وعبر بالأصح ، وهو نقل باطل يتـعجب منه من تصفح كلامهم ، وتفصيل القول فيه يطول .

والحاصل أن القول المذكور لم أرَ من صححه بعد التتبع فضلاً عن عزوه إلى الأكـثرين ، بل رجح كـثيرون اعـتبـار وقوع الـزرعين في السنة منهم البندنيجي وابن الصبـاغ ، وصحح في « البحر » اعتبـار الحصادين ، ولكن في فصل واحد لا في سنة واحدة .

قـوله في « الروضـــة » في المسـألة : والقـول الـرابع : إن وقع الزرعـان والحصادان أو زرع الثاني وحصد الأول في سنة ضم .انتهى .

واشتراطه لـوقوع الزرعين والحصادين معًـا غلط ، بل الصواب التعـبير

---

(١) سقط من أ .

بأو، وقد عبر الرافعي بذلك ، وأوضحه إيضاحًا بليغًا .

وقد وهم ابن الـرفعة في « الكفـاية » هنا وهمًا أفـحش من هذا الوهم فراجعه من « الهداية » .

قوله : ولو نبتت الذرة فالتفت وغطى بعضها بعضًا وبقى المغطي مخضراً ثم أثرت الشمس في المخضر فأدرك بعد حصد الأعلى فطريقان :

أحدهما : القطع بالضم .

والثاني : يتخرج على الأقوال المعروفة في الذرة انتهى ملخصًا .

والأصح هي طريقة القطع ، كذا صححه النووي في « شرح المهذب» ، وفي أصل « الروضة » أيضًا ، ويوجد أيضًا ذلك في بعض نسخ الرافعي .

قـوله : والذرة الهندية تحصـد سنابلهـا ، ويبقى سـاقـها فـتخـرج سنابل أخرى، وفيها ثلاث طرق :

أحـدها : القطع بضـم الثـاني إلـى الأول ، وهو الأصح عند صـاحب «التهذيب » .

والثاني : القطع بعدمه .

والثالث : على الخلاف في حـصد الزرع . انتهى ملخصًا .

والأصح ما صـححه صاحب « التـهذيب » ، كذا صحـحه النووي في أصل الروضة ، وفي « شرح المهذب » أيضًا ، لكنه نقل فـيه هذا التصحيح عن الرافعي لوجوده في « الروضة » ظانًا أنه لم يغير كلام الرافعي .

واعلم أن في بعض نسخ الرافعي التعبير «بالتهذيب» كما ذكرته ها هنا ، وهـو كذلك فيـه أعني « التهذيب » وفي بعضها « التقريب » بالقاف .

الطرف الثاني
في الواجب

قوله : والعـشري ... إلى آخر ما ذكر من الألفـاظ وهي الغرب والسانية والمنجنون .

فأما العـشري : فبعين مهـملة وثاء مثلثة مفـتوحتين بعدهمـا راء مهملة مكسورة ثم ياء مشددة ، وتقال بإسكان الثاء ، والصحيح المشهور الأول .

واختلف أهل اللغـة في تفسيره على قولين حكـاهما في « المحمل » ، فالصـحيح الذي ذهب إليه الأزهري وغيـره أنه مخصوص بما سـقى من ماء السيل فيجعل عـاثور وهو شبه ساقية يحفر له تجـري فيها الماء إلى أصوله ، وسمى ذلك عاثوراً لأنه يتعثر بها [المار] (١) الذي لا يشعر بها .

والثاني وهو مـا قاله الجوهري : أن العـشري هو الذي لا يسقيـه إلا ماء المطر .

وأما الغرب : فبغين معجمة مـفتوحة وراء مهملة ساكنة وبالباء الموحدة هو الدلو العظيم .

وأما السانيـة : فبسين مهـملة وبعد الألف نون ثم ياء بنقطتين من تحت وهي الناقة الـتي يستقى عليـها ويقـال : سنت الناقة ، والسحـابة تسنو إذا سقت الأرض والقوم يسنون لأنفسهم إذا استقوا ، والأرض مسنوة ومسنية .

وأما المنحنون فهو الدولاب الذي يستسـقي عليه ، ويقال فيه المنجنين ، قاله جميعه الجوهري .

قوله : وإن اختلفت أنواعه كما إذا ملك من التمر البردي والكبيس وهما

---

(١) في جـ : الماء .

نوعان جيدان والجعرور ومصران الفأرة وعذق بن حبيق وهي أنواع رديئة انتهى .

أما البردي فبضم الباء الموحدة وسكون الراء وكسر الدال المهملة وتشديد الياء في آخره .

قال الجوهري بعد ضبطه : هو ضرب من أجود التمر والكبيس بفتح الكاف وكسر الباء الموحدة وبعدها ياء بنقطتين من تحت ثم سين مهملة .

والجعرور : بجيم مضمومة ثم عين ساكنة وراءين مهملتين . قاله في «تهذيب الأسماء واللغات » .

ومصران الفأرة :هو بضم الميم شبهوه بأمعاء الفأرة لحساسيته ورقته .

قال الجوهري : المصر :المعاء والجمع المصران مثل رغيف ورغفان ، والمصارين جمع الجمع .

ومصران الفأرة ضرب رديء من التمر . هذا كلام الجوهري .

وأما عذق الحبيق فالعذق بعين مهملة مفتوحة ثم ذال معجمة ساكنة بعدها قاف .

قال الجوهري : هو النخلة بحملها .

وأما بكسر العين فهو العنقود .

وقال في « المحكم » : أنه بالفتح يطلق على النخلة وعلى كل غصن له شعت .

وأما حبيق فمصغر وهو بحاء مهملة ثم باء موحدة وفي آخره قاف .

قال الجوهري : عذق الحبيق : ضرب من التمر رديء .

قوله : فإن كثرت الأنواع ، وقل مقدار كل نوع فحكى عن صاحب «الإفصاح » فيه ثلاثة أوجه :

أصحها : يؤخذ من الوسط .

والثاني : من كل نوع بالقسط .

والثالث : من الغالب .

وروى ابن كج في المسألة طريقين :

إحداهما : القطع بأخذ الوسط .

والثانية : أن فيها قولين .

أحدهما : الوسط .

والثاني : الغالب . انتهى .

وحـاصله أن في المسـألة ثلاثة طـرق ، ولم يبين الأصح منهـا ، وقـد اختلف فيه كلام النووي فصحح في « شـرح المهذب » الطريقة القاطعة فقال مانصـه : أصح الطريقين : القطع بأنه يؤخذ الوسط ، وبهـذا قطع صاحب «المهذب » والجمهور ، وهو المنصوص في « المختصر » ، ونقل الإمام اتفاق الأصحاب عليه .

والطريقة الثانية فيها ثلاثة أوجه . انتهى .

وصـحح في « الروضة » طريقـة الأوجه فـقال مـا نصه فـيه أوجـه : الصحيح أنه يخرج من الوسط رعاية للجانبين .

والثاني : يؤخذ من كل نوع بقسطه .

والثالث : يؤخذ من الغالب .

وقيل : يؤخذ الوسط قطعًا . انتهى .

والحاصل أن كلام « الروضة » عليه ثلاث اعتراضات :

أحدها : مناقضته لما في « شرح المهذب » .

والثاني : إسقاط الطريقة الثالثة ، وهي طريقة القولين .

والثالث : ترجيحه لأحد الطرق، فإن الرافعي لم يرجح واحد منها .

الطرف الثالث
في وقت الوجوب

قوله : ولأن المقاسمة بيع على الصحيح ... إلى آخره .

هذه المسألة قد اختلف فيها كلامه وكلام النووي ، وسأذكر ذلك إن شاء الله تعالى في موضعه مبسوطًا .

قوله : ولو باع النخيل من مسلم قبل بدو الصلاح فبدا الصلاح في [ملك][(١)] المشتري ثم وجد بها عيبًا، فليس له الرد إلا برضى البائع ، لأنه تعلق بها حق الزكاة ، وكان كعيب حدث في يده . انتهى كلامه .

وتعبيره بقوله : (قبل بدو الصلاح) قد تكرر منه في هذا الفصل ، وتبعه عليه في « الروضة » ، وهو غير مستقيم .

والصواب قبل التأبير ، وذلك لأنه يتكلم فيما إذا وجبت الزكاة في الثمرة بعد انتقالها إلى [ملك] [(٢)] المشترى ، وإنما ينتقل أن لو كان البيع قبل التأبير، وليس دائرًا مع بدو الصلاح وعدمه ، وتصور المسألة ببيع الثمار مع الأشجار .

واعلم أن الفقراء يصيرون شركاء رب المال بسبب الزكاة .

وحينئذ فيكون بعض المبيع في مثالنا حالة الرد خارجًا عن ملك المشترى، وليس كالعيب .

وحينئذ يجر ذلك أمورًا : منها : أنه لا يأخذ جميع الثمن ، فإنه إذا أدى الزكاة يعود الملك لمن .

قوله : فلو أخذ الساعي الرطب لم يقع الموقع ووجب رده إن كان باقيًا ،

---

(١) في أ : بلد .

(٢) في أ : بلد .

فإن كـان تالفًا فوجهـان ، الذي نص عليه وقاله الأكـثرون أنه يرد القيـمة ... إلى آخره .

وهذه المسـألة أعنى الرطب والعنب مـثليـان أم لا ؟ قد اخـتلف فـيهـا كلامه، وكلام النووي أيضًا وستقف عليـه ـ إن شاء الله تعالى ـ مبسوطًا في باب الغصب .

قوله : والصـحيح المشـهور إدخـال جميـع النخيل في الخـرص ثم قال: وعن صـاحب « التقـريب » أن للشافـعي قولاً في القـديم أنه يترك للمـالك نخلة [أو نـخـلات] (١) يأكل منها أهله ، ويخـتلف ذلك باختلاف العـيال . انتهى .

وهذا القـول الذي نقله عن القـديم نقل المسـتـغرب له قـد نص عليـه الشافعي فـي الجديد ، ولم يحك في «البويطى» غيـره فقال فيـه ما نصه : ويتـرك لرب الحائـط قدر مـا يأكل هو وأهله لا يخـرص عليـه . هذا لفظه بحروفه ،ومنه نقلته .

قوله :وهل تعتبر الذكـورة والحرية أى في الخرص قال في « العدة » : إن اكتـفينا بواحد فـيعتبـران ، وإن قلنا : لا بد من اثنين جاز أن يكون أحـدهما عبدًا أو امرأة .

وعن الشاشي حكاية وجهين في اعتبار الذكورة مطلقًا .

ولك أن تقول : إذا اكتـفينا بواحد فسبـيله سبيل الحكم ، فتشـترط الحرية والذكورة ؛ وإن اعتبرنا اثنين فسبيله سبيل الشهادات ، فينبغي اشتراط الحرية، وأن تشتـرط أيضًا الذكورة فـي أحدهما ، وتقـام امرأتان مقـام [الآخر] (٢) . انتهى كلامه .

---

(١) سقط من جـ .

(٢) في أ : الأخرى .

فيه أمران :

أحـدهمـا : أن ما ادعاه من إلحاقه بالحكم علي تقـدير الاكتفاء بالواحد مردود ، فإن قائل ذلك قد يلحقه بالأخبار ، بل هو الظاهر ، وكيف يكون الخـرص حكمًا مـع أنه لا يترتب علـيه إلزام إلا إذا وقع تضـمين بإيجـاب وقبول، ولأنه لو ادعى الغلط في شيء ممكن صدقناه فيه .

الأمر الثاني : أن الصحيح في هذه المسألة هو اشتراط الذكورة والحرية ، فقد قال الرافعي في « المحرر » : إنه أظهر الوجهين .

والنووي في كتبه : إنه الأصح .

قوله : وهل الخرص عبرة أو تضمين ؟ قولان :

أصحهما :تضمين ، أي ينـقطع به حق المساكين من عين الثمرة ، وينتقل إلى ذمة المالك .

والثاني : عبرة ، ومعناه أنه مجرد اعتبار [للقدر] (١) ، ولاينتقل الحق إلى الذمة.

وفـائدته على هذا جـواز التـصـرف ، وأخـذ الزكـاة منه على حـسـاب الخرص، ولولا الخرص لكان القول قوله .

وإذا جعلناه تضمـينًا فلا بد من تصريح الساعي ، وقـبول المالك ، فإن لم يوجد أبقى حق الفقراء كما كان وقيل : لا بل نفس الخرص تضمين .

وقيل : يشترط الإيجاب دون القبول .

ثم قال مـا نصه : وهل يقـوم وقت الخرص مـقام الخـرص ؟ ذكروا فـيه وجهين :

وجه قـولنا : نعم ، إن العشـر لا يجب [إلا ثمرًا] (٢) ، والخـرص يظهـر

---

(١) في جـ : القدر .

(٢) بياض من جـ .

المقدار لا أنه يلزم بنفسه شيئًا ، وينبغي أن يرتب هذا على ما سبق إن قلنا : لا بد من التصريح بالتضمين لم يقم وقت الخرص مقامه وإن اغتنيا عنه فحينئذ يأتي فيه الخلاف . انتهى كلامه .

وما ذكره في أن وقت الخرص هل يقوم مقام الخرص . . . إلى آخره قد تابعه عليه [أيضًا] (١) في « الروضة » ، وهو كلام عجيب نشأ عن الذهول عن حقيقة المسألة ، وإيضاح ذلك متوقف على مسألة يأتي بسطها عقب هذه المسألة وخلاصتها أن المالك إذا أتلف الثمرة بعد الخرص فإن قلنا : الخرص تضمين ضمن عشر الثمرة ، وإن قلنا عبرة فهل يضمن عشر الرطب أو قيمة عشره ؟ وجهان مبنيان على أن الرطب مثلي أو متقوم وهو الصحيح ، وإن أتلفها قبل الخرص وجب ضمان الرطب ، إن قلنا : لو جرى الخرص لكان عبرة ، وإن قلنا : إنه تضمين ، فكذلك .

وقيل : يضمن التمر ، وهذا الخلاف الأخير هو المعبر عنه بأن وقت الخرص هل هو كالخرص ؟

ومعناه أن وقت الخرص هل يتنزل عند إيجاب الضمان منزلة الخرص في أن الواجب التمر ، أو الرطب وفيه وجهان ، ومدركهما ما سبق في كلام الرافعي وهذا الذي قررته هو الذي ذكره ابن الرفعة أيضًا ، ونقله عن الغزالي فتوهم الرافعي أنهما مسألتان فذكرهما مرتين في موضعين متقاربين لا سيما ، والموضع الذي ذكرها فيه هاهنا لا تعلق لها به بالكلية ، وكيف يتوهم أن وقت الخرص كالخرص حتى يجب في ذمته الثمر ، وحتى يباح له التصرف بما شاء ، وحتى يطالب بمقدار معين إلى غير ذلك من الأمور التي لا يعقل القول بها ولا يستقيم أيضًا معه ما ذكره الرافعي بعد ذلك بحثًا في بيان محل الخلاف وقد وقع النووي أيضًا في هذا الموضع العجيب ، إلا أنه صحح من زوائده أن وقت الخرص لا يقوم مقامه فوافق الصواب في نفس

---

(١) سقط من جـ .

الأمر من غير وقوف على حقيقة ذلك ، وكأنه استبعد ما رآه واستنكره فذكر ما ذكر ، وقد اتضحت المسألة ولله الحمد .

قوله في « أصل الروضة » : وإن أتلف المالك الثمرة أو أكلها بعد بدو الصلاح فيضمن ثم له حالان :

أحدهما : أن يكون ذلك بعد الخرص .

فإن قلنا : إن الخرص تضمين وهو الصحيح ضمن عشر التمر ؛ لأنه قد ثبت في ذمته .

وإن قلنا : إنه عبره فهل يضمن عشر الرطب أو قيمة عشره ؟ فيه وجهان مبنيان على أنه مثلي أم لا والصحيح الذي قطع به الأكثرون عشر القيمة . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن ما أجاب به ها هنا من كون الرطب متقومًا قد اختلف فيه كلامه ، وكذلك كلام الرافعي أيضًا ، وسنوضحه في كتاب الغصب إن شاء الله تعالى فراجعه .

الأمر الثاني : أن ما ذكره في ضمان الرطب متدافع لأنه عبر أولاً بقوله: قيمة العشر ، وآخرًا بقوله : عشر القيمة ، وهما متغايران كما تقدم إيضاحه في زكاة الخلطة فراجعه ، فقد سلم الرافعي من هذا الاعتراض ، فإنه عبر في الأول بقيمة العشر كما عبر في «الروضة » ، وعبر ثانيًا بقوله : والذي أجاب به الأكثرون إيجاب القيمة ، وهو تعبير صحيح ، فإنه [قد] (١) دل علي أنه لا تجب الرطب بل القيمة ، وتلك القيمة المعهودة قد تقدم تفسيرها، وهو قيمة عشره لا عشر قيمته ، فغلط النووي فعبر بما ذكره .

نعم المتجه ها هنا إنما هو عشر القيمة على خلاف ما يقوله الرافعي لأن

(١) سقط من جـ .

مؤنة التسليم تجب على المزكى، وفي « شرح المختصر » لـلصيدلاني ، وهو الذي يعبر عنه ابن الرفـعة بالداوودي تارة ، وبابن داوود أخرى أن الواجب فيما يجف إنما هو التمر سواء جعلنا الخرص عبرة أو تضمينًا .

قال : لأنه لو لـم يتلفه لكان يخـرج ذلك ، قال : فإن كـان لا يجف أخرج قيمة عشره رطبًا على قاعدة المتقومات .

وقال صاحب « التـقريب » : يضمن العشـر بمثله رطبًا ؛ لأن له إبداله بمثله من جنسه مع بقاء العين كما لو أتلف الغنم فإنه تلزمه شاة لا قيمتها ، والذي نقله عنه متجه حسن .

قوله : قال في « التهذيب » : ولا يجوز للمالك قبل الخرص أن يتصرف بأكل أو غيـره ، فإن لم يبـعث الحاكم خـارصًا أو لم يكن حاكـم تحاكم إلى عدلين يخرصان عليه . انتهى .

وهذا الذي نقله عن « التهذيب » خاصة وتبـعه عليه في « الروضة » قد جزم به الرافعي في « الشـرح الصغير » أيضًا ، وإطلاقه باطل ، فـقد سبق في آخر الباب قـبله إنه إذا باع الكل أو البعض شائعًا صح فيمـا عدا نصيب الفقراء ، فينبغي حمل ما وقع هنا على التصرف في شيء معين.

قوله : وإذا ادعى هلاك الثـمرة المخروصة عليه وأسند الـهلاك إلى سبب ظاهر كالبرد .

فإن عرف وقوع ذلك السبب ، وعموم أثره صدق بلا يمين ، فإن اتهم في هلاك ثمـاره به حلف وإن لم يعـرف وقوعـه فـالصحـيح أنه يطالب بالبـينة لإمكانها ، ثم يقبل قوله بيمينه في الهلاك به .

والثاني : لا يطالب بهـا ، بل يكفي اليمين ، ورأيت في كـلام الشيخ أبي محمد أنه لا حاجة إلى اليمين أيضًا إذا كان ثقة . انتهى .

فيه [أمور :

أحـدها] [(١)] : أنه أهمل هاهنا قسمًا ثالثًا ، وهو ما إذا عرف وقوعه ، ولم يعرف عمومـه ، وقد ذكره في أواخر الوديعة وقال : إنه يصـدق بيمينه إلا أنه هناك لم يذكر ما إذا اتهـم فيحتمل أن يكون المراد من الكلامين شـيئًا واحدًا علي نوع من [التجوز] [(٢)] .

الثـــاني : أن النووي قد نقل عن « التـتمة » من غـير مخـالفة له من «زوائده» قبيل باب معـاملات العبيد في التفـريع على أن الجوائح من ضمان البائع أنهـما إذا اختلفا في الهلاك بـجائحة ، فإن عرف وقـوعها وعمـومها فالقول قول المشتـري بلا يمين والذي نقله هناك واضح ، وإلا فكيف يستقيم التحليف للتهـمة مع فرض العموم ، فينبغي حـمل المذكور هنا على خلاف حقيقته ، وأن المراد بالعموم هو الكثرة لا كل نخلة من كل بستان .

الثالث : أن ما نقله الرافعي في آخر كلامه عن الشيخ أبي محمد ظاهر في أنه تقييد للمسألة لا حكاية وجه آخر ، لكن جزم به في « الروضة » بأنه حكاية لوجه فاعلمه .

قوله : أما إذا اقتصر على دعوى الهلاك مـن غير تعرض لسبب فالمفهوم من كلام الأصحاب قبوله مع اليمين .انتهى .

ذكر مـثله في « الروضـة » وهو يشعـر بأنه لم يقف في ذلك على نقل صريح .

وقد جزم المصنف في [آخر] [(٣)] الوديعة بهذا الحكم .

قوله : واعلم أن من آحادَّ النظر في قول العبرة والتضمين ، وتأمل ما قيل فيهما توجيهًا وتفسيراً ظهر له أنهما مبنيان على تعلق الزكاة بالعين .

فأمـا إذا علقناها بالذمة فـكيف نقول بالخـرص لا يتعلق حقـهم بالعين ، ويتعلق بالذمة ، وكان قبله كذلك . انتهى .

---

(١) في جـ : أمران : أحدهما .

(٢) في جـ : التحرر .

(٣) في جـ : أواخر .

ومراد الرافعي بتعلق الزكاة بالذمة هو القول القائل بأن النصاب خالٍ عن التعلق بالكلية ومـراده بتعلقها بالعين هو القـائل بالشركة والرهن والجناية ، فإن كلاً منها متعلق بالعين فـاعلم ذلك وليس مراده بتعلق العين هو الشركة فقط ، وإن كان هـو المتبادر إلى الفهم من كـلامه ، فإن الخرص يفـيد أيضًا انقطاع الحق عن العين على قول الرهن والجناية على اختلاف فيه مذكور في موضعه .

وحينئذ فكان لا يستقيم للرافعي ما يحاوله .

قوله : ولو ادعى المالك بعـد الكيلِ أن الخارص غلط عليه بقدر يـحتمل الغلط في مثله كخمسة أوسق في مائة قُبل . انتهى .

ونقصان عشر الثمرة وسدسها مما يحتمل أيضًا . كذا ذكره البندنيجي في « تعليقته » فاعلم ذلك وتفطن له .

قوله : هذا إذا كان المدعي فوق ما يقع بين الكيلين كـما مثلناه ؛ فإن كان بمقدار ما يقع بينـهما فهل يحط عنه ؟ فيـه وجهان : أصحهـما : نعم . انتهى ملخصًا .

وماذكره من تصحيح الحط قد رأيته كذلك في عدة من النسخ الصحيحة وصـحـحه أيـضًا في « المحـرر » و « الشـرح الصـغـيـر » ، والنووي في «المنهاج» .

وحكى في « الروضـة » [الوجـهين] (١) من غيـر ترجيح ثـم قال من زياداته : الأقوى أنه يحط .

وصحح الإمام عكسه . انتهى .

والذي صـحـحـه الرافـعي وقواه الـنووي قد صـحـحه أيضًـا الماوردي والروياني وغيرهما .

قـوله : وإذا أصاب النخـيل عطش لو تركـت الثمـار عليـها إلى الجـذاذ لأضر بـها جاز قطـع ما يندفع به الضـرر ، وهل يستـقل به المالك أم لابد من

(١) في جـ : وجهين .

استئذان الإمام ؟ فيه خلاف . انتهى ملخصًا .

والأصح عدم الوجوب ، كذا صححه الرافعي في « الشرح الصغير» وصحح النووي في « الروضة » و « شرح المهذب » وغيرهما من كتبه وجوب الاستئذان ، قال :وبه قطع العراقيون .

قوله من زوائده : وإذا خرص عليه فتلف بعضه تلفًا يسقط الزكاة ، وأكل بعضه وبقي بعضه ، وقال المالك . لا أعرف قدر ما أكلته ولا ما تلف . قال الدارمي : قلنا له : إن ذكرت قدراً ألزمناك ما أقررت به ، فإن اتهمناك حلفناك وإن ذكرت محملاً أخذنا الزكاة بخرصنا . انتهى .

وهذا الذي نقله عن الدارمي قد نص الشافعي عليه في « الأم » ، ونقله عنه في « البحر » .

قال ـ رحمه الله : النوع الثالث : زكاة النقدين

قوله : ولو أخـرج عن مائتي درهم خالصـة خمسـة دراهم مغشـوشة لم يجـز ، وهل له الاسـترجاع ؟ حكوا عن ابن [سـريج] (١) فـيمـا فـرع على «الجامع الكبير» لمحمد قولين :

أحدهما : لا ، كما لو أعتق رقبة معينة .

وأصحهما : نعم ، كما لو عجل الزكاة فتلف ماله . انتهى ملخصًا .

تابعه في « الـروضة » على عدم الإجـزاء ، وذكر الرافـعي في « الشرح الصغير » مثله أيضًا وهو مشكل بل ينبغي الاعتداد بالخالص منه .

قوله : الدراهم المغـشوشة إن كانت مـعلومة العيار صـحت المعاملة على عيـنها الحـاضرة ، وفي الذمـة . وإن كان مـقدار النقـرة مجـهولاً ففـي جواز المعاملة على عينها وجهان : أصحهما : الجواز . انتهى ملخصًا .

تابعه في « الروضـة » على ذلك ، وهو يقتـضي أن المعاملة عليـها في الذمة لاتجوز ، وأنه إنما يجوز على الـعين خاصة ، وهو وجه حكاه النووي في كتاب البـيوع من « شرح المهذب » ، وصحح جواز التـعامل بها ، ولم يقيده بالعين وهو الصواب .

قوله : ولو كـان عنده إناء وزنه ألف : سـتمائة من نوع ، وأربـع مائة من نوع وأشكل عليه الأكثر ، فإن احتاط وأخرج ستمائة من كل منهما فواضح ، وإلا فيميز بالنار أو يمتحن بالماء . انتهى.

ولا يشترط في التمييز بالنار سبك الجميع كما يوهمه كلامه ، بل يكفي تمييز شيء يسيـر ، ويقاس به [الباقي] (٢) كما قـاله الإمام ، ونقله عنه في

---

(١) بياض في جـ .

(٢) في جـ : الثاني .

«الكفاية» .

قوله : وكيفية الامتحان بالماء أن يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء ويعلم علي موضع الارتفاع ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ، ويعلم أيضًا على موضع ارتفاعه ، وهذه العلامة تقع فوق الأولى لأن أجزاء الذهب أكثر اكتنازًا ثم يوضع فيه المخلوط ، وينظر إلى ارتفاع الماء به أهو إلى علامة الفضة أقرب أم إلى علامة الذهب . انتهى كلامه .

فيه أمور :

أحدها:أن الحال لا يفترق بلا شك بين وضع المختلط أولاً أو آخرًا .

الثاني : أن لنا طريقًا آخر هو أسهل من هذه وأضبط منها أن يوضع في الماء ستمائة ذهبًا وأربعمائة فضة ، ويعلم ارتفاعه ، ثم نعكس ونعلم أيضًا عليه ، ثم يوضع المشتبه ، ويلحق بالذي وصل إليه .

ونقل في « الكفاية » طريقًا آخر عن الإمام وغيره يأتي أيضًا مع الجهل بمقدار كل نوع ، وهي أن يطرح المختلط وهو ألف مثلاً في [ماء] (١) ويعلم علي موضع ارتفاع الماء ، ثم يرفعه ويطرح من خالص الذهب في ذلك شيئًا بعد شيء حتى يرتفع الماء إلى تلك العلامة ، ثم يرفعه ويعين وزنه . فإذا كان ألفًا ومائتين مثلاً وضعنا في الماء من الفضة الخالصة شيئًا بعد شيء حتى يرتفع الماء إلى تلك العلامة ثم يرفعها ويعتبر أيضًا وزنها فإذا كانت ثمان مائة مثلاً علمنا أن نصف المختلط ذهب ونصفه فضة ، وقس على [هذا التشبيه] (٢) .

الثالث : أن الطريقة التي ذكرها المصنف تأتي أيضًا عند مطلق الاختلاط مع الجهل بالوزن بالكلية فإنك إذا وضعت المختلط المذكور تكون علامته بين

---

(١) في جـ : نار .

(٢) في جـ : هذه النسبة .

علامتي الخــالص ، فينظر ما بينهمــا ، فإن كان بين علامــة الذهب وعلامة المختلط قــدر شعيرة مـثلاً ، وكذلك بين عــلامة الفضــة والمختلط علمنا أن نصف المختلط ذهب ونصفه فضة .

وإن كان بين علامة الذهب والمختلط قدر شــعيرتين وبين علامة المختلط والفضــة قدر شعــيرة علمنا أن ثلثيــه فضة ، وثلثــه ذهب ولو كان بالعكس علمنا أن ثلثــيه ذهب وثلثــه فضــه ، وهكذا ينظر في النسبــية دائمًــا ويرتب الحكم عليها .

قوله : فإن تعذر الامتحان وعَسر التمييز وجب الاحتياط ، وعُسر التمييز بأن يفقد آلات السبك أو يحتاج فيه إلى زمان صالح ، فإن الزكاة واجبة على الفور فلا يجوز تأخيرها مع وجــود المستحقين ، ذكر ذلك في « النهاية » ولا يبعد أن يجعل السبك أو ما في معناه من شروط الإمكان . انتهى كلامه .

وهذا كله حذفه النووي من « الروضة » وهو غريب جداً .

قوله في المسألة : ولو غلب على ظنه أن الأكثـر الذهب أو الفضة فهل له العمل بمقتضاه ؟

قال الشيــخ أبو حامــد ومن تابعه : ن كــان يخرج بنفســه فله ذلك ، وإن كان يسلم إلى الساعى فالساعي لا يعمل بظنه .

وقال الإمام : الذي قطع به أئمتنا أنه لا يجوز اعتماد الظن فيه . انتهى .

لم يصحح في « الروضة » ولا في « شرح المهذب » شيئًا منهما أيضًا ، والصحيح هو ما نقله الإمام كذا صححه الرافعي في « الشرح الصغير » .

قوله أيضًــا فيهــا : قال الإمام : ويحــتمل أن يجوز له الأخــذ بما شاء من النقدين لأن اشتغال ذمته بعد ذلك غير معلوم ، وجعل الغزالي في «الوسيط» هذا الاحتمال وجهًا . انتهى .

والذي نقله عن الغزالي من جــعله ذلك وجهًا قد فــعله هو في «الشرح

الصغير » فصرح أيضًا بأنه وجه .

قوله : إحداها : لو اتخذ حليًا مباحًا ، ولم يقصد الكنز ولا الاستعمال ففي وجوب الزكاة وجهان قال في « العدة » : فظاهر المذهب أنها لا تجب . انتهى .

لم يصرح بتصحيح في « المحرر » أيضًا ، بل عبر بقوله : رجح على البناء للمفعول مشيرًا إلى كلام صاحب « العدة » ، والذي قاله في « العدة هو الصحيح ، فقد صححه الماوردي ، وكذلك الرافعي في «الشرح الصغير» فقال : إنه أظهر الوجهين .

والنووي في أصل « الروضة » و « المنهاج » وغيرهما ، وعبر بالأصح ، ونقله في « شرح المهذب » عن تصحيح الرافعي ، وقد أعلمتك سبب ذلك فيما تقدم ، وهو نقله عن « الروضة » ظنًا أنه لم يغير عبارة الرافعي .

وقال الإمام : الجاري على القواعد هو الوجوب .

قوله : وإذا انكسر الحلي وقصد جعله كنزًا وجبت الزكاة ، وإن قصد إصلاحه فلا يجب على أصح الوجهين وإن لم يقصد شيئًا ففيه خلاف ، منهم من يجعله وجهين مرتبين على هذين الوجهين ، وأولى بالوجوب ، ومنهم من يجعله قولين :

أحدهما : أنه تجب الزكاة لأنه غير مستعمل في الحال ولا معد له .

وأظهرهما : المنع ؛ لأن الظاهر استمراره على ما سبق من قصد الاستعمال ، ثم قال بعده : وإذا جمعت بين الصورتين قلت : في المسألة ثلاثة أوجه كما ذكر في « الكتاب » ، ثالثها ـ وهو الأظهر ـ الفرق بين أن يقصد الاصلاح وبين أن لا يقصد شيئًا . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أن الرافعي في « الشرح الصغير » قد صحح أن الخلاف

وجهان ، والصـواب أنهما قولان كما سـتعرفه إلا أن كلاً منهمـا قد قال به قائل ، ولم يصحح في الروضة ، ولا في « شرح المهـذب » أيضًا شيئًا من ذلك .

الأمرالثاني : أن كلام الرافعي هنا كلام عجيب أوله يخالف آخره ، فإن حاصل ما قاله أولاً أن الأصح منع وجوب الزكاة ، وحاصل ما قاله آخرًا : التفصيل بين أن يقصد الاصلاح أو لا [يقصد] (١) شيئًا .

والغريب أنه عبر بلفظ الأظهر في الموضعين ، وقد تفطن الرافعي لذلك حالة تصنيف « الشرح الصغير » فاقتصر فيه على الأخير .

وكـذلك النووي في « الروضـة » فـاقـتـضـى ذلك أنه المعـمـول به ، والصواب هـو الأول ، وهو عدم الوجوب عـلى خلاف ما فـي « الروضة» والشرح المذكور ، فقد قال الماوردي في « الحاوي » : إنه المنصوص . وقال في « البيان » : إنه الجديد ، ومقابله القديم .

وقال البندنيجي : إنه مقتضى نصه في [« الأم »] (٢) .

قوله : وقـد روى أن عرفجـة بن أسعد أصـيب أنفه يوم الكلاب ... إلى آخره .

أما عرفجة فبعين مهـملة ، ثم راء ساكنة ، وفاء وجيم ، العرفج شجر ينبت في السهل ، الواحدة عرفجة ، وبه سمى الرجل قاله الجوهري .

وأما الكلاب فـبضم الكاف وفتح اللام المخـففة وبالبـاء الموحدة ، وهو اسم ماء كانت فيه وقعتان مشهورتان ، قال الشاعر :

إن الكلاب ماؤنا فخلوه .

قاله الجوهري .

---

(١) سقط من جـ .

(٢) في جـ : الأصح .

قوله : والرانين ... إلى آخره .

هذه الألفاظ وهي قبيعة السيف والتعاويذ وسكاكين المهنة .

فأما الران فهو بالراء المهملة وبالنون ، وهو خف يلبس الساق ليس له قدم ، بل يكون ما بين الركبة والكعبين ، يلبسه المسافرون المشاة ، ومن في معناهم ممن يكثر التردد لأن فيه تقوية للعصب .

وأما قبيعة السيف فالبقاف والباء الموحدة وهو ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد .

وأما التعاويذ فجمع تعويذ بالتاء بنقطتين من فوق والعين المهملة والذال المعجمة وهي الحروز التي تعلق على الصبيان وغيرهم للاستعاذة بالله من كل ما يؤذي ، والشاعر المعروف بالتعاويذي منسوب لذلك .

وأما المهنة فهي الخدمة ،وهي بفتح الميم ، وقد تقدم الكلام عليها في التيمم .

قوله : وكل حلي حرمناه على الرجال حرمناه علي الخنثى على المذهب ، وعليه زكاته على المذهب كغيره من المحرمات ، وقيل : في وجوبها القولان في الحلى المباح لأنا إنما حرمناه [للاحتياط] (١) ، وأشار في «التتمة » إلى الجواز لأنه كان جائزاً له في الصغر . انتهى .

ذكر نحوه في « الروضة » ، وهو يشعر بالجواز فيما أبحناه للرجال كتحلية آلات الحرب ، مع أنه حرام أيضًا كما نص عليه أبو الفتوح وغيره احتياطًا أيضًا . وقد جزم في « شرح المهذب » بالتسوية بين الأمرين .

قوله : وفي تحلية السرج واللجام والنقر وجهان :

أصحهما : المنع ... إلى آخره .

تابعه في « الروضة » على إطلاق الخلاف ، ومحله في المقاتل ، أما

---

(١) في جـ : بالإحتياط .

غيره فلا يجوز له ذلك بلا خلاف ، كذا قاله في « البحر » ، وعبر بقوله : حرام بلا إشكال .

ويستثنى أيضًا البغلة والحمار فلا يجـوز ذلك فيهما أيضًا بلا خلاف كما قاله في « الذخائر » لأنهما لا يصلحان للحرب .

قوله : ويحـرم على النساء تحليـة آلات الحرب لأن في استعـمـالهن لها تشبيهًا بالرجال ، هكذا ذكره الجمهور ، واعترض عليه صاحب [«العدة»][1] بأن كونه من ملابس الرجال لا يقتـضي التحريم ، وإنما يقتضي الكراهة ، ألا ترى أنه قـال في « الأم » : ولا أكـره لبس اللؤلـؤ إلا للأدب ولأنه من زى النساء لا للتحريم ، فلم يحـرم زى النساء على الرجال ، وإنما كرهه فكذلك حكم العكس . انتهى .

اعتـرض النووي على هذا فـقال : الصـواب أنه تشبـه الرجال بالنـساء وعكسه حرام للحديث الصحيح : « **لعن الله المتشبـهين من الرجال بالنساء والمتشـبهات من النسـاء بالرجال** » [2] وقد صرح الرافعي بتـحريمه بعد هذا بأسطر، وأما نصـه في « الأم » فليس مخالفًا لهـذا لأن مراده أنه من جنس زي [الرجال] [3] انتهى كلامه .

فأما تصويب الـتحريم فواضح ، وأما دعواه أن الرافعي صـرح بتحريمه بعد هذا بأسطر ، فـأشار به إلى الكلام الآتي في التاج ، فإن الرافـعي ذكر فيـه أن التشـبه حـرام كمـا ستـعرفـه ، لكن الرافعي نقله أيضًـا هناك عن الأصحاب كما نقله هنا عنهـم ، فالاعتراض الذي أورده عليهم [هناك وارد عليهم] [4] هنا ، وإنما لم يذكره ثانيًا لقرب ذكره له ، وحينئذ فلا اختلاف

---

(١) في جـ : المعتمر .

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٤٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣) في أ : النساء .

(٤) سقط من جـ .

في كلامه .

قوله : وأما التاج فقد ذكروا أنه جرت عادة النساء بلبسه كان مباحًا ، وإلا فهو مما يلبسه عظماء الفرس فيحرم ، وكأن هذا إشارة إلى اختلاف الحكم بحسب اختلاف النواحي ، فحيث جرت عادة النساء بلبسه جاز لبسه، وحيث لم تجر لا يجوز تحرزًا عن التشبه بالرجال . انتهى .

تابعه النووي عليه في « الروضة » وكذلك في « شرح المهذب » هنا فقال ما نصه : وأما التاج فقال صاحب « الحاوي » والأصحاب : حيث جرت عادة النساء بلبسه جاز لبسه ، وإلا فحرام ؛ لأنه لباس عظماء الفرس.

قال الرافعي : وكان معنى هذا أن يختلف بعادة أهل النواحي ، فحيث جرت عادة النساء بلبسه جاز وإلا فلا يجوز تحرزًا عن التشبيه . انتهى كلام النووي .

ثم خالف ذلك في الشرح المذكور أيضًا فقال في باب ما يجوز لبسه: الصواب في التاج الجواز مطلقًا من غير ترديد لعموم الحديث ، ولدخوله في اسم الحلى ، هذا كلامه .

قوله في « أصل الروضة » :وفي الدراهم والدنانير التي تثقب وتجعل في القلادة وجهان : أصحهما : التحريم . انتهى كلامه .

وهذا الذي قاله من التحريم غلط ، بل يجوز للنساء لبس ذلك ، ولا تحريم فيه بلا خلاف ، بل ولا كراهة فيه أيضًا فاعلمه .

ولنوضحه فنقول وبالله التوفيق : هذه المسألة قد صرح الروياني في «البحر » هنا بها ، وجزم بأنه لا يحرم لبس ذلك ، وبأنه لا يكره أيضًا فقال ما نصه :

فرع : الدنانير بالعري إذا طرحنها في القلادة فلبسنها لا يكره . هذا

لفظه ، ثم فرع على ذلك بعده بدون ورقتين فرعًا حسنًا .

حكى فـيه وجهـين ، وهي أنها هل تلتـحق بسبب ذلك بالحلي المـباح المسقط للزكاة ، لكونه قد أعد للزينة أو لا تلتحق به لأن صورة النقدية باقية فقال ما نصه :

فـــرع : الدراهم والدنانير المثقوبة التـي يجعلها في القلادة هل هي من جملة الحلي المباح الذي لا زكاة فيه في أحـد القولين اختلف أصحابنا فيه ، منهم من قال : هي من جملته ، ومنهم من قال : لا تكون من جملته لأنها لم تخرج بالصنعـة عن النقدية وهذا أشبه انتـهى كلام الروياني وهو واضح حسن .

ثم إن الرافعي نقل عنه هذه المسألة نقلاً يوهم التحريم من جهة العبارة ، ومن جهة السياق فقال : فيما يحل للمرأة وما يحرم ما نصه : وفي الدراهم والدنانير التي تثـقب وتجعل في القلادة وجهان حكاهمـا القاضي الروياني : أظهرهما : المنع لأنها لم تخرج بالصوغ عن النقدية . هذا لفظه .

فأراد بالمنع منع التحـاقها بالحلي المباح المسقط للزكـاة ويدل عليه التعليل المذكور لأن هيئة النقدية مناسبة لإيـجاب الزكاة لا للتحريم ، فتوهم النووي أن المراد بالمنع منع اللبس ،فـصرح به فقال : أصـحهما : التـحريم ، وهو غلط صريح ، ولعمري إنه لمعـذور ، فإن الواقف على كلام الرافعي ممن لا اطلاع له على أصوله لا يفهم منـه غير ذلك ، غير أنه كيف اسـتقام له هذا الحكم مع التعليل المذكور ، وقد تنبـه في « شرح المهذب » إلى الصواب في هذه المسألة فقال في باب ما يجوز لبسه : صحح الرافعي أن ذلك لا يجوز، وليس الأمر كما قال ، بل الأصح جوازه . هذا كلامه .

فأما ما قـاله من الجواز فهو الصواب غير أنه ليس كمـا زعمه من ثبوت الخلاف .

وأما إعزاءه التحريم إلى الرافعي فغلط حصل من فهمه ، وقد عزاه إليه أيضًا في هذا الباب من « شرح المهذب » أيضًا ، ولم ينقله عن غيره لأنه لم يظفر لأحد بذلك ، غير أنه سكت عليه ، ولم يستدركه في هذا الباب كما استدركه قبل ذلك [لعدم] (١) إمعانه في المسألة .

والحاصل أنه علم الصواب في المسألة من حيث الجملة ، وهو يدل على علو قدره ، وإن كان لم يدر من الذي وقع في الخطأ ، ولا سبب وقوعه .

قوله : وكل حلي أبيح للنساء فذلك إذا لم يكن فيه سرف ، فإن كان فوجهان ، الذي ذكره معظم العراقيين هو المنع ... إلى آخره .

فيه أمران :

أحدهما :أن الصحيح منهما هو التحريم،كذا صححه في «المحرر» ، والنووي في « أصل الروضة » وغيرها من كتبه .

الثاني : أن الرافعي في « المحرر » قيد التحريم بالمبالغة في السرف ، ولم يكتف بالسرف ، وتبعه عليه النووي في « المنهاج » .

قوله : ولو اتخذ الرجل خواتم كثيرة أو المرأة خلاخل كثيرة لتلبس الواحد منها بعد الواحد جاز وقيل : فيه وجهان . انتهى .

وتعبيره يشعر بأنه لايجوز لبس الجميع جملة .

قال المحب الطبري في « شرح التنبيه » : والمتجه أنه لا يجوز للرجل لبس الخاتمين سواء كانا في يدين أم في يد واحدة ، لأن الرخصة لم ترد بذلك ، قال : ولم أقف [فيه] (٢) على نقل .

قلت : وقد صرح الدارمي في « الاستذكار » بما توقف فيه ، وزاد فقال: يكره للرجل لبس فوق خاتمين فضة .

---

(١) في جـ : من عدم .
(٢) سقط من جـ .

وصــرح به أيضًا الخـوارزمي في باب الآنيـة من « الكافي » ، فقــال : يجوز له أن يلبس زوجًا في يد وفردًا في الأخرى ، فإن لبس في هذه زوج، وفي الأخرى زوج فقال الصيدلاني في « الفتاوى » : لا يجوز. فعلى قياسه لو تختم في غير الخنصر ففي جوازه وجهان . انتهى ملخصًا .

وفي « صحيح مسلم » (١) عن عليّ كرم الله وجهه قال : نهاني النبي ﷺ أن أجعل خـاتمين في هذه أو التي تليها ، ثـم أشار إلى الوسطى والتي تليها .

وفي روايـة أبي داوود (٢) بإسناد صـحيح : « في هذه أو هذه السـبابة والوسطى » .

قال : شك فيه الراوي .

ولا إشكال في أن المرأة يجـوز لها أن تتـختم في غـير الخنصـر ، وقد صرح به الرافعي في الوديعة .

قوله : وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهــب والفضة وتعليق قناديلها فيها وجهان مرويان في « الحاوي » وغيره :

أحدهـمـا : الجواز تعظيمًا كـما في المصحف ، وكمـا يجوز ستر الكعبـة بالديباج .

وأظهرهما : المنع إذ لم ينقل ذلك عن فعل السلف ، وحكم الزكاة ينبني على الوجهين .

نعم لو جعل المتخذ وقفًا فلا زكاة فيه بحال . هذا لفظه بحروفه .

وهو كـلام عجيب بـاطل متهـافت يدفع بعـضه بعـضًا ، فإنه صـحح

---

(١) حديث (٢٠٩٥) .

(٢) حديث (٤٢٢٥) وصححه الشيخ الألباني رحمه الله .

[التحريم] (١) في أول الكلام ، ثم جزم في آخره بصحة الوقف تفريعًا عليه أيضًا أي على التحريم ، وقد اتفقوا على أن الوقف على الأشياء المحرمة لا يصح، بل اختلفوا في اشتراط القربة .

وقد ذكر النووي في هذه المسألة في « الروضة » كما ذكرها الرافعي ، وكذلك في « شرح المهذب » ، وزاد فيه أن هذا الوقف صحيح سواء فعله ثم وقفه ، أو وقف وقفًا ليتخذ منه .

ثم بعد تقريره استشكل صحته بنحو ما قلناه . وأعظم من ذلك إشكالاً على النووي أنه صحح في كتاب الوقف من « زيادات الروضة» أن الوقف على تزويق المسجد ونقشه لا يصح وعلله بكونه منهيًا عنه .

فانظر كيف أبطل الوقف عليه مع كراهته ، وعلله بالنهي ، وجزم بصحة الوقف في مسألتنا مع القول بالتحريم وبالجملة فالصواب بطلان الوقف في المسألة المذكورة في هذا الباب للمعنى الذي قلناه أولاً .

(١) في جـ : التجويز .

قال ـ رحمه الله : النوع الرابع : زكاة التجارة

قوله : واعـتمد الشافـعي فيه ما روى عمـرو بن حماس أن أباه حـماسًا قـال: مررت على عـمر بـن الخطاب وعلى عنقي أدمـة أحملهـا فقـال : ألا تؤدي زكاتك ياحماس فقلت : مالي غير هذا وأهب في القرص .

قال: ذلك مال فضعـها . فوضعها بين يديه فحسبتـها فوجدت قد وجب فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة . انتهى .

حمـاس بكسر الحاء المهملة ، وتخـفيف الميم ، وفي آخره سين مـهملة أيضًا ، وقد ضبطه بذلك في « شرح المهذب » .

وأمـا الأدمة فـاعلم أن الأديم يجـمع على أدم بفـتح الهمـزة والدال ، [وعلى أدمة بألف بعد الهمزة كرغيف وأرغفة .

وأما الأديم بفتح الهمزة والدال] (١) وبالياء فهو باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة ظاهرها . كذا قاله الجوهري .

وحينئذ فيتعين على ما نقله أن تكون اللفظة المذكورة في هذا الحديث إنما هي جمع الأديم ، [فإن] (٢) المفتوحة لا تظهر صحتها هنا .

وأما الإهاب : فهو الجلد قبل الدباغ ، وجمـعه أهب بفتح الهمزة وفتح الهاء على غـير قياس كأديم وأدم وعـمود وعمد ، وقد قـالوا أيضًا : أهب بالضم . قاله الجوهري .

ومقتضى كلامه أن الأول هو المعروف .

قـوله : ولو باعـهـا في أثناء الحـول بالنقـد وهو ناقص عن النصـاب ثم اشتـرى به سلعة فتم الحـول وهي تبلغ نصابًا ففـيه وجهـان لتحقق النقـصان

(١) سقط من جـ .

(٢) في جـ : لأن .

حسًا . قال الإمام : ورأيت المتأخرين يميلون إلى انقطاع الحول . انتهى.

لم يذكر ترجيحًا في « الشرح [الصغير] (١) » البتة ، وذكر في « المحرر» و«الروضة » كما ذكر في « الكبير » إلا أنه لم ينقله في « المحرر » عن الإمام، وقد أطلق في « المنهاج » تصحيح الانقطاع ، واختاره في «الحاوي الصغير» .

قوله : وينبني حول التجارة على حول التقديم قال بعد ذلك : وهذا فيما إذا كان قد اشترى بعين النصاب .

أما إذا اشترى بنصاب من أحد النقدين ، وله مائتا درهم أو عشرون دينارًا افتقدها في ثمنه ينقطع حول النقد ، ويبتدىء حول التجارة من يوم الشراء . هذا لفظ صاحب « التهذيب » وعلله بأن هذه الدراهم والدنانير لم تتعين للصرف فيه . انتهى كلامه .

والذي نقله عن « التهذيب » قد وافقه عليه صاحب « التتمة » ، وسبقهما إليه شيخهما القاضي حسين ، وجزم به في «الروضة » من غير إعزائه إلى أحد ، وصرح في « شرح المهذب » أنه لا خلاف فيه .

وإنما ذكرت ذلك لأن في اشتراطه نظر ظاهر ، ولهذا لم يعتبره صاحب « الحاوي الصغير » ، فإنه لم يشترطه .

قوله : ربح مال التجارة إذا حصل من غير نضوض المال يضم إلى الأصل في الحول كالنتاج .

قال الإمام : حكى الأئمة القطع به لكن من يعتبر النصاب في جميع الحول قد يمنع ذلك .

ومقتضاه أن يقول : إن ظهور الربح في أثنائه كنضوضه ، وفيه خلاف يأتي .

---

(١) سقط من جـ .

قال الإمام : وهذا لابد منه ، وهو يقتضي إعلام الكتاب بالواو . انتهى .

وهذا البحث الذي ذكـره الإمام ،وارتضاه الرافعي والنووي ضـعيف ، فإنه موجود بعينه في التتاج .

قوله : فـأما إذا باع ونض بعـد تمام الحول فـقد قال الشـيخ أبو علي : إن ظهرت الزيادة قبل تمام الحـول فلا خلاف في أنه يزكي [إن قلنا] (١) بحـول الأصل . وإن ظهرت بعد تمامه فوجهان :

أحدهما : هكذا .

وأظهرهما : أنه يستأنف للربح حولاً . انتهى كلامه .

والذي صححه الشيخ أبو علي هو الصـحيح ، كذا صححه النووي في «أصل الروضة » و « شرح المهذب » .

قوله : ثم نوضح الفصل بفـرعين [آخرهما] (٢) من مولـدات ابن الحداد وهو ما لو ملك الرجل عشـرين ديناراً فاشترى بها عرضًا لـلتجارة ، ثم باعه بعد ستة أشهر من ابتداء الحـول بأربعين ديناراً واشترى بها سلعة أخرى ، ثم باعها بعد تمام الحول بمائة كيف يزكي ؟

أما إذا قلنا : إن الربح من الناض لا يفرد بحول فـعليه زكاة جميع المائة ؛ وأما إذا قلنا : يفـرد فعليه زكاة خـمسين ديناراً لأنه [لو] (٣) اشـترى السلعـة الثانية بأربعين ، عشرون منها ... إلى آخر كلامه .

ثم قال في آخر هذا التفريع ما نصه : هذا جواب ابن الحداد تفريعًا على أن الربح لا يفرد بحـول ، وحكى الشيخ أبو عليّ فيـه وجهين ضعـيفين ، والذي قاله من كونه تفريعًا على أن الربح لا يفرد غلط .

---

(١) في أ : الكل .

(٢) سقط من جـ .

(٣) سقط من جـ .

وإنما هو تفريع على إفراده كما صرح به هو في أول هذا الكلام الذي نقلته عنه ، وقد وقع هذا الغلط أيضًا في « الروضة » و « شرح المهذب » وكأنه نقل المسألة من كلام الرافعي بلفظه .

ووقفت على بعض نسخ الرافعي فرأيته قد أزيلت منه لفظة «لا» .

قوله : ونتاج الحيوان وثمار الأشجار مال تجارة في الأصح ثم قال . وفي حولها وجهان :

أحدهما : أنهما على القولين في ربح الناض لأنها زيادة مستقرة .

وأصحهما : أن حولهما حول الأصل كالزيادات المتصلة ، وكالنتاج في الزكوات العينية . انتهى كلامه .

فيه أمران :

أحدهما : أن مراده بقوله : ربح الناض هو الربح إذا نض ، وقد ذكره الإمام كذلك ، والتعبير المذكور لا يعطي هذا المعنى وهو عجمة فإنهم ينكرون المعرف كثيرًا .

وقد عبر في « الروضة » بتعبير الرافعي ، ولا شك أنه ذهل عنه أو توهم أن له معنى صحيحًا .

الثاني : أن حكم الصوف والوبر والورق والأغصان ونحوها كحكم هذين بلا شك ، وتعليله بالاتصال يشعر به .

وقد وقع في كلام الرافعي هنا صيغة عتيد ، ومعناها حاضر قال تعالى: « هذا مالدى عتيد » .

قوله : وإن كان رأس المال دون النصاب فوجهان :

أصحهما : أنه يقوم برأس المال .

ثم قال : وموضع الوجهين فيما إذا لم يملك من جنس النقد الذي ملك

به ما يتم به ، فإن ملك كما إذا اشترى بمائة درهم عرضًا للتجارة وهو يملك مائة أخرى فلا خلاف في أن التقويم بجنس ما ملك به لأنه اشترى ببعض ما انعقد عليه الحول ، وابتداء الحول من يوم ملك الدرهم . انتهى .

تابعه في « الروضة » على [دعوى] (١) عدم الخلاف وليس كذلك ، فقد حكى القاضي حسين في « تعليقه » أن القفال تردد كلامه [فيه] (٢) فقال مرة : إن ذلك ينبني على الخلاف السابق ، فإن قلنا : ثم يقوم برأس المال فها هنا أولى ، وإلا فوجهان .

وقال في المرة الثانية بالمذكور هنا ، أعني ما في الرافعي ، وقد نقل في « الكفاية » أيضًا هذا التردد عنه .

واعلم أن الرافعي حكى عن صاحب « التقريب » قولاً أن التقويم أبدًا يكون بغالب نقد البلد سواء كان رأس المال نقدًا أم لا ؛ وهذا القول لابد من جريانه هنا .

قوله : فإن اشتراه بعرض قوم بالنقد الغالب فإن غلب نقدان فتساويا في الرواج نظر إن بلغ بأحدهما نصابًا قوم به ، وإن بلغ بهما ففيه أربعة أوجه .

أحدها ـ وهو الأصح عند الروياني والعراقيين : أن المالك يتخير ويعتضد بتخير معطي الجبران .

والثاني : يراعي الأغبط .

وإيراد الإمام وصاحب « التهذيب » يقتضي ترجيحه ويعتضد بوجوب الأغبط عند اجتماع الحقاق وبنات اللبون .

والثالث : بتعيين الدراهم لأنها أرفق .

والرابع : يعتبر بالنقد الغالب في أقرب البلاد كما لو لم يكن فيه نقد .

---

(١) سقط من جـ .

(٢) سقط من جـ .

انتهى ملخصًا .

فيه [أمران] (١) :

[أحدهما] (٢) : أن كلامه يشعر بأن الأكثرين على الأول ، ورجح في «المحرر» الثاني فقال : الأولى اعتبار الأغبط .

وقال في « الشرح الصغير » : الأرجح أحدهما يعني الأول أو الثاني ، ولم يزد على ذلك .

وصرح النووي في « الروضة » بتصحيح ما أشعر به كلام الشرح فقال: الأصح التخيير .

وصرح في « المنهاج » بما يقتضيه كلام « المحرر » فوقع في صريح التناقض ، وكلامه في « شرح المهذب » يشعر برجحان التخيير كما في «الروضة » ، وإذا استحضرت كلام أصل هذه الكتب ومبسوطها وهو «الشرح الكبير » علمت أن الأكثرين على التخيير فلتكن الفتوى عليه .

الثاني : أن ما ذكره الرافعي في تعليل الوجه الرابع مسألة مهمة ، وقد أسقطها النووي من « الروضة » ظنًا منه أنه مجرد تعليل .

قوله : وإذا أوجبنا زكاة التجارة في الماشية المشتراة للتجارة لنقصانها عن النصاب فبلغت في أثناء الحول نصابًا بالنتاج ، ولم تبلغ بالقيمة نصابًا في آخر الحول فوجهان :

أحدهما : لا زكاة ؛ لأن الحول انعقد للتجارة ، ولا يتغير .

والثاني : ينتقل إلى زكاة العين . انتهى .

والأصح عدم وجوب الزكاة . كذا صححه النووي في « شرح المهذب » و « زيادات الروضة » .

---

(١) في أ : أمور .

(٢) في أ : أحدها .

قوله في « أصل الروضة » : وأما إذا كمـل نصاب الزكاتين ، وهما زكاة العين والتجارة ، واختـلف الحولان بأن اشترى بمتـاع التجارة بعد ستـة أشهر نصـاب سائمـة أو اشتـرى به معلوفـة للتجـارة ثم أسأمـها بعـد ستـة أشهـر فطريقان :

[أصحهما] (١) : أنه على القولين في تقديم زكاة العين أو التجارة .

والثاني : [أن الـقولين] (٢) مخصوصـان بما إذا اتفق الحولان بأن يشتري بعرض القنية نصاب سائمة للتجارة .

ثم قال ما نصه : فعلى هذا فيه طريقان :

أصحهمـا ـ وبه قطع المعظم : أن المتقدم يمنع المتأخر قـولاً واحدًا ، فعليه زكاة التجارة في [الصور] (٣) المذكورة .

والطريق الثاني على وجهين :

أحدهما : هذا .

والثاني : أن المتقدم يرفع حكم المتأخر ويتجرد انتهى كلامه .

وهذا التعبير الذي ذكره في حكاية الطريقين غلط ، فإن معناهما واحد، وكلام الرافعي على الصواب فإنه قال :

أحدهما : أن المتأخر يرفع المتقدم ويتجرد قولاً واحدًا .

والثـــاني : أن المتقدم يمنع المتـأخر . هذا لفظه . وهو تعبيـر صحيح ، فعدل في « الروضة » إلى تعبير فاسد .

قوله : ولو اشترى حـديقة أو نخلاً للتجارة فأثمـرت ، أو أرضًا مزروعة للتجارة فأدرك الزرع وبلغ الحاصل نصابًـا فيجيء فيه القولان في أن المغلب

---

(١) سقط من جـ .

(٢) في أ : القولان .

(٣) في جـ : الصورة .

زكاة العين أو زكاة التجارة .

فإن غلبنا زكاة العين أخرج العشر أو نصفه من الثمار والزروع .

وهل تسقط به زكاة التجارة عن قيمة جذع النخيل وتبن الزرع ؟ فيه وجهان :

أظهرهما : لا .

ثم قال : وفي الإيجاب في أرض الحديقة وأرض الزرع طريقان :

أحدهما : أنه على الخلاف في الجذع [والتبن] (١) .

والثاني : القطع بالوجوب .

والفرق بُعد الأرض عن التبعية .

قال الإمام : وينبغي أن يعتبر ذلك بدخولها في المساقاة فيما لا يدخل من الأرض المتخللة ويجب فيه الزكاة قطعًا ، وما يدخل فهو على الخلاف . انتهى .

فيه أمران :

أحدهما : أنه لم يصحح هو ولا النووي شيئًا من الطريقين ، والأصح هو طريقة القطع ، كذا صححه الرافعي في « الشرح الصغير » وعبر بالأظهر .

الأمر الثاني : أن هذا الذي نقله عن الإمام بحثًا قد جزم به الماوردي في « الحاوي » ونقله عنه النووي في « الروضة » و « شرح المهذب » .

قوله في المسألة المذكورة : فإن أوجبنا زكاة التجارة في هذه الأشياء أي في الأرض والجذع والتبن فلم تبلغ قيمتها نصابًا فهل تضم إليها الثمرة والحب ليكتمل النصاب ؟

(١) سقط من جـ .

نقلوا فيه وجهين . انتهى .

والأصح منهما عدم الضم . كذا صححه النووي في « شرح المهذب» و «زيادات الروضة » .

قوله : وإذا دفع الرجل إلى غيره نقدًا قراضًا وحال الحول ، وفيه ربح فلا يخلوا إما أن لا يكون واحد منهمـا من أهل وجوب الزكاة كالذمي والمكاتب أو يكونا جميعًا من أهله ، أو يكون أحدهما فقط .

أما الحالة الأولى فلا يخفي حكمها .

وأما الحـالة الثانيـة فإن قلنا : العـامل يملك الربح بالظهور فـفي وجوب الزكاة عليه في نصيبه طرق :

أحدها ويحكي عـن صاحب التقـريب : أنه على القولين في المغـصوب ونظائره ؛ لأنه لا يتمكن من التصرف على حسب مشيئته .

والثـاني : القطـع بالوجـوب لأنه يتـمكن من التــوصل إليـه مـتى شـاء بالاستقسام فأشبه الدين الحال على ملى .

والثالث : ويحكي عن القفال : القطع بالمنع لأن ملكه غير مستقر .

والظاهر الوجوب سواء ثبت الخلاف أم لا . انتهى .

وما حـكاه عن صاحب « التـقريب » من تخـريج نصيب العـامل على المغصوب ونحوه ليس الأمر فيه كمـا ذكره ، بل جزم بالوجوب عليه تفريعًا على هذا القول ، وإنما تردد فيه أي في العامل حيث كان المالك ممن لا تلزمه الزكاة ترددًا من غـير ترجيح ، ثم إنه في صورة خاصـة ، وهي ما إذا تلف نصيب العامل فـقال في باب زكاة [مال] (١) القراض : والقـول الثاني : أن الربح إذا ظهر في المال كان بين العامل وبين رب المال على ما تشارطا عليه،

(١) سقط من أ .

والزكاة عليهما إن كانا معًا في صفة من تجب عليه الزكاة ، ثم تكلم فيما إذا كان العامل مسلمًا ، ورب المال كافرًا فقال ما نصه : ليس للعامل ، ولا عليه أن يؤدي زكاة حصته حتى يتفاضلا .

فإذا تفاضلا أدى العامل زكاة ما مضى ، كما يؤدي زكاة المال الغائب ، وليس كالعامل المسلم ثم قال : فإن قيل : فإذا لم يجعل الشافعي على العامل إذا كان مسلمًا ، ورب المال نصرانيًا أن يؤدي زكاة حصته حتى يسلم له ربحه .

أفرأيتم إن تلف المال أتقولون أنه لا زكاة عليه كما يقولون في المال الغائب .

قيل : قد يجوز أن يقول ذلك لأنه كان ممنوعًا من الزكاة من أجل رب المال ، وقد قاله بعض أصحابنا ، وهو ظاهر قول الشافعي .

ومن أصحابنا من فرق بينه وبين المغصوب ، بأن المغصوب ممنوع من ماله ، والعامل المسلم قد يقدر على مفاصلة صاحبة ، وهذا محتمل . هذا كلامه .

وهو كما قد ذكرته لك [مباين] (١) لما حكاه الرافعي وإنما ذكرت عبارته مع طولها ليقف عليها من أحب ، فإن الكتاب المذكور عزيز الوجود . .

قوله : الحالة الثالثة : أن يكون أحدهما من أهل الوجوب ، فإن كان هو العامل ، وقلنا : يملك الحصة بالظهور ففي الزكاة عليه الخلاف الذي سبق في الحالة الأولى . انتهى كلامه .

وما ذكره من الإحالة على الخلاف في الحالة الأولى سهو ، والصواب أن يقول: ففي الزكاة عليه الخلاف الذي سبق في الحالة الثانية، فإن الخلاف سبق فيها لا في الأولى ، كما ذكرته ملخصًا قبيل هذه المسألة فراجعه .

---

(١) في أ : قياس .

قال رحمه الله : النوع الخامس : زكاة المعدن والركاز

قـولـه : وقـد روى أن النبي ﷺ أقطـع بلال بن الحـارث المزني المـعـادن القبلية. انتهى .

هو بالقاف والباء الموحـدة المفتوحتين وكسـر اللام بعدها ، وهو موضع من ناحية القرع .

والقرع بضـم [القاف] (١) وإسكان الراء والعين المهـملة قرية ذات نخل وزرع ومياه بين مكة والمدينة على نحو أربع مراحل من المدينة ، قاله النووي في « تهذيب الأسماء واللغات » .

قوله في « الروضة » : وفي زكاة المعدن ثلاثة أقوال :

أظهرها : ربع العشر .

والثاني : الخمس .

والثالث : إن ناله بلا تعب ومؤنة فالخمس وإلا فربع العشر .

ثم قال : ثم الذي اعتمـد الأكثرون [عليه] (٢) على هذا القـول في ضبط الفرق هو الحاجـة إلى الطحن والمعالجة بالنار والاسـتغناء عنها ، فمـا احتاج فربع العشر ، وما استغنى عنها فالخمس انتهى كلامه .

ولم يبين الوجـه [المقابل] (٣) لما عليه الأكثرون ، وهو غـير معروف من هذا الكلام أيضًا .

وقد نبه الرافـعي فقال : وحكى الإمام مع هذه طريقـة أخرى وهي عد الاحتـفار من جملة العـمل المعتبـر ، والنظر إلى نسبة الـنيل إلى العمل أي

---

(١) في أ : الفاء .

(٢) سقط من أ .

(٣) في جـ : القائل .

عمل كان من الحفر والطحن وغيرهما . وإن لم يعد كثيرًا بالإضافة إلى العمل ومقتصدًا ففيه ربع العشر وإن عد كثيرًا ففيه الخمس .

وأوضحها بالتصوير فقال : لو استفاد إلى قريب من آخر النهار دينارًا وبعمل قليل في بقية النهار دينارًا ففي الأول ربع العشر ، وفي الثاني الخمس .

قوله : فإن أوجبنا ربع العشر فلا بد من النصاب وفي الحول قولان:

أصحهما : لا يشترط .

والثاني : نعم . وهذا القول ينقل عن « مختصر البويطي » إيماءً ورواه المزني في «المختصر» عن من يثق به عن الشافعي واختاره ، وذكر بعض الشارحين أن أخته روت له ذلك فلم يحب تسميتها . انتهى .

وهذا الذي نقله عن هذا الشارح ولم يسمه لعدم شهرته قد صرح به القاضي الحسين في « تعليقته » ، والروياني في « البحر » .

قوله في [المسألة] (١) في آخر الكلام على رقم ألفاظ « الوجيز » : إن ابن عبدان حكى طريقة أخرى قاطعة بعدم الاعتبار ، ولم يثبت ما رواه المزني لإرساله .

وحاصله أن في اشتراطه طريقين :

أصحهما : طريقة القولين ، وقد صرح بتصحيحها أيضًا في «الشرح الصغير » ، وصحح النووي في أصل « الروضة » طريقة القطع على عكس ما قاله الرافعي فقال : والمذهب المنصوص عليه في معظم كتب الشافعي أنه لا يشترط الحول .

وقيل : في اشتراطه قولان .

قوله : وإذا شرطنا النصاب فلا فرق بين أن يناله في دفعة أو دفعات .

---

(١) في أ : التكملة .

قال في « التهذيب » : ولا يشترط بقاء المستخرج في ملكه . انتهى .

وهذا المنقول عن « التهذيب » ذكر مثله الماوردي وغيره .

قوله : نعم لو تواصل العمل وانقطع النيل فطال زمن الانقطاع فقولان :

الجديد : الضم أيضًا .

وإن قطع العمل بغير عذر فلا ضم ، وإن كان بعذر ضم .

وقيل : لا إن طال الزمان .

ثم قال ما نـصه : ومتى حكمنا بعدم الضم فـمعناه أن الأول لا يضم إلى الثاني ، فأما الثاني فيكمل بالأول قطعًـا كما يكمل بما يملكه من غير المعدن . انتهى .

[واللـفظ] (١) « للروضة » وما ادعاه من عـدم الخلاف في آخر كلامه ليس كذلـك ، [ففي] (٢) « الكفاية » عن «البحـر» وجه أن الثاني لا يكمل بالأول كمـا في العكس ، وسيـأتي في كلام الرافـعي نحو ذلك في أمـثلة وصور .

---

(١) في جـ : واللفظة .

(٢) في جـ : وفي .

الفصل الثاني في [الركاز] (١)

قوله في « الروضة » : ويصرف أي الركاز مصرف الزكوات على المذهب ، وحكى قول ، وقيل :وجه أنه يصرف مصرف خمس الخمس .

اعلم أنه إنما عبر بالمذهب لأمرين :

أحدهما : للاختلاف في مقابلة الصحيح ، هل هو قول أو وجه ؟ وهذا هو المذكور في الشرحين .

والثاني : لأجل إثبات الخلاف ونفيه ، فإن في المسألة طريقين حكاهما في « شرح المهذب » :

إحداهما ـ ونقلها عن الجمهور : القطع بالأول .

والثانية : أن فيها قولين ، وبها جزم في « المنهاج » إلا أنه جعل مقابله ضعيفًا ، فإنه عبر بالمشهور .

قوله فيها أيضًا : والمذهب اشتراط النصاب [وكون] (٢) الموجود ذهبًا أو فضة .

وقيل : في اشتراط ذلك قولان :

الجديد : الاشتراط . انتهى .

وهذا الذي ذكره من تصحيح طريقة القطع سهو علي العكس مما قاله الرافعي ، فإن المذكور فيه إنما هو تصحيح طريقة القولين فقال : واختلف الأصحاب علي طريقين :

أظهرهما : أن المسألتين على قولين ، ثم قال :

والطريق الثاني : القطع بالاشتراط . هذا كلامه وذكر مثله أيضًا في

---

(١) في جـ : الزكاة .

(٢) في أ : بكون .

«الشـــرح الصغـــير » ، وقـــد سرى هــذا الغلط من « الروضة » إلى «شـــرح المهذب» .

قوله : لو كان الموجود على ضرب الإسلام ولم يعلم مالكه كان لقطة .

وقال الشيخ أبو علي : يكون مالاً ضائعًا يحفظ دائمًا .

قـال الإمام : لو انكشـفت الأرض عن كنز بسـيل فاللائق بقـياس قـول الشيخ أن لا يثبت فيه حق التملك اعتباراً بأصل الوضع .انتهى .

وحـاصله أن قيـاس قـول الشيخ أبي علي أنه يـحفظ دائمًـا لأن المالك وضعه ، وهو يشـعر بأن قياس الجمهـور أنه لقطة ، وقد صرح الماوردي في «الحاوي » بأنه ركاز ، وفرع عليه فـقال : ولو شك في أنه أظهره السيل أو كان ظاهرًا فهل يكون لقطة أو ركـازًا ؟ فيه وجهان كالوجـهين فيما إذا وقع شك في المدفون ، هل هو من دفين الإسلام أو الجاهلية ؟

قـوله : في الحديث إن وجـدته في قرية [مـسكونة] (١) أو طريق مـيتـاء فعرفه ... إلى آخره .

قال النووي في « تهذيب الأسـماء واللغات » : طريق ميـتاء بكسر الميم وبعدها همزة وبالمد ، وتسهل فتقال : ميتاء بتاء ساكنة كما في نظائره.

قال صاحب « المطالع »:معناه كثير السلوك عليه مفعال من الإتيان .

قوله : وإن وجد في شارع فـفي [« الوجيز »] (٢) أنه ركاز ولم يـجزم به الإمام هكذا ، وإنما أشار إلى خلاف فيه ، والذي ذكـره القفال والعراقيون أنه لقطة . انتهى .

وحـاصله إنكار التـصـريح بكونه ركـازًا فضـلاً عن الجـزم به ، وليس كذلك، فقد جزم الماوردي في « الحاوي » أيضًا بما جزم به الغزالي .

---

(١) في جـ : مسلوكة .

(٢) في جـ : الشرحين .

قوله : وما يوجد في المسجد ذكر في « التهذيب » أنه لقطة ، وقياس المذكور في « الوجيز » أن يكون أيضًا ركازًا . انتهى .

وحاصله أن المنقول إنما هو جعله لقطة ، وليس فيه إلا بحث الرافعي في مجيء وجه ، ولهذا جزم في « الشرح الصغير » بمقالة البغوي ، ولم يذكر أيضًا [فيه] (١) النووي في « شرح المهذب » إلا البحث المذكور .

وإذا علمت ذلك فقد اختصره في « الروضة » بقوله . والموجود في المسجد لقطة على المذهب ، ويجيء فيه الوجه الذي في الطريق أنه ركاز. هذا لفظه .

فصرح بإثبات الخلاف ، وزاد فجعله طريقين .

قوله : وإذا وجده في موضع مملوك لغيره لم يملكه الواحد بل إن ادعاه مالكه فهو له بلا يمين كالأمتعة في الدار ، وإلا فهو لم تلقى صاحب الأرض الملك منه ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى الذي أحيى الأرض فيكون له . انتهى .

وتقييد ملك المالك بحالة الدعوى ذكره أيضًا الرافعي في « الشرح الصغير » و « المحرر » والنووي في « الروضة » و « المنهاج » و « شرح المهذب » ، ولم يشترط ابن الرفعة ذلك ، بل شرط أن لا ينفيه وهو الصواب كسائر ما في يده .

وحينئذ فيكون تعبيره بقوله بعده : وإلا منعناه ، وإن لم يدعه بل نفاه ، وإن كان ظاهر اللفظ عوده إلى الدعوى خاصة .

قوله : ورأي الإمام تخريج ملك الركاز بالإحياء على ما لو دخلت ظبية دارًا فأغلق عليها المالك الباب لا على قصد ضبطها ، وفيه وجهان :

أصحهما : أنه لا يملكها ، لكن يصير بها أولى .

ثم فرع عليه فقال : إذا قلنا : إنه لا يملك الكنز فلا يبعد أن يقال : إذا زال

---

(١) سقط من أ .

ملكه عن رقبة الأرض بطل اختصاصه . انتهى ملخصًا .

وما نقله في آخر كلامه بحثًا عن الإمام ،وتابعه عليه في « الروضة» فيه وجهان صرح بنقلهما صاحب «الذخائر » فقال : إذا قلنا : لا يملك الركاز بالإحياء فباع الأرض فهل ينتقل هذا الحق إلى المشتري ؟ اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال : . . . إلى آخر ما ذكر .

قوله في « الروضة » : وإن وجد الكنز في بلاد الكفار في موضع مملوك لهم فينظر إن أخذ بقهر وقتال فهو غنيمة كأخذ متاعهم من بيوتهم وإلا [فئ هكذا] (١) قاله الإمام ، ثم قال : وفي كونه فيئًا إشكال لأن من دخل بغير أمان وأخذ مالهم بلا قتال فإما أن يأخذه خفية فيكون سارقًا ، وإما جهاراً فيكون مختلسًا ، وهما خاص ملك السارق والمختلس ولهذا أطلق كثيرون أن الركاز المأخوذ غنيمة . انتهى كلامه .

وما ذكره من كون المأخوذ على جهة الاختلاس والسرقة يختص به من أخذ خلاف الصحيح .

فإن الأكثرين على أنه غنيمة مخمسة ، كذا ذكره في الباب الثاني من كتاب السير في الطرف الرابع منه ، وسوف أذكره في موضعه إن شاء الله تعالى .

والمذكور هنا غير مطابق لكلام الرافعي ، فإن الرافعي لما ذكر هذا الإشكال أسند حكمه إلى الغزالي فقط فحذفه النووي حالة الاختصار ، وأبقاه في صورة المجزوم به ظنًا منه أن الحكم كما قاله الغزالي فلزم منه [المعارضة] (٢) .

نعم ما قاله الإمام هنا من كونه فيئًا مردود بما قاله في « السير » فإنه حكى وجهين :

---

(١) في أ : ففي هذا .

(٢) في جـ : المناقضة .

أحدهما : أنه مختص . قال : وهو المذهب المشهور .

والثاني : أنه غنيمة مخمسة ثم ضعفه ، كذا حكاه عنه الرافعي، ولم يذكر الفيء بالكلية .

قوله : حكم الذمي في الركاز حكمه في المعدن ، فإن وجده ملكه .

قال الإمام : وفي الركاز احتمال عندي ؛ لأنه كالحاصل في قبضة المسلمين ... إلى آخر ما قاله .

وكلامه يشعر بأن المعادن ليس فيها نزاع أصلاً وبأنه ليس في الركاز إلا هذا الاحتمال ، وليس كذلك ، ففي المعادن والركاز وجه أن الذمي لا يملكها ، حكاه الماوردي في « الحاوي » والروياني في « البحر » كلاهما في باب الركاز لا في باب المعدن فاعلمه .

[قوله] (١) في « الروضة » ، ويملك الركاز بإحياء الأرض ورأى الإمام تخريجه على وجهين ثم قال : التفريع إن قلنا : المحيى لا يملكه بالإحياء ، فإذا دخل في ملكه أخرج الخمس ، وإلا فإذا احتوت يده على الكنز ... إلى آخره .

واعلم أن معنى قوله : (وإلا) أي وإن قلنا : [يملكه] (٢) بالإحياء فاعلمه .

قوله : ولو فرض النزاع بين المكري والمكتري أو بين المعير والمستعير بعد رجوع الدار إلى يد المالك ، فإن قال : المعير أو المكري : أنا دفنته بعدما رجعت الدار إلى يدك فالقول قوله ، وإن قال دفنته قبل خروج الدار عن يدي ففيه وجهان للشيخ أبي محمد :

أظهرهما عند الإمام : أن القول قول المكتري والمستعير ؛ لأن المالك قد

---

(١) سقط من أ .

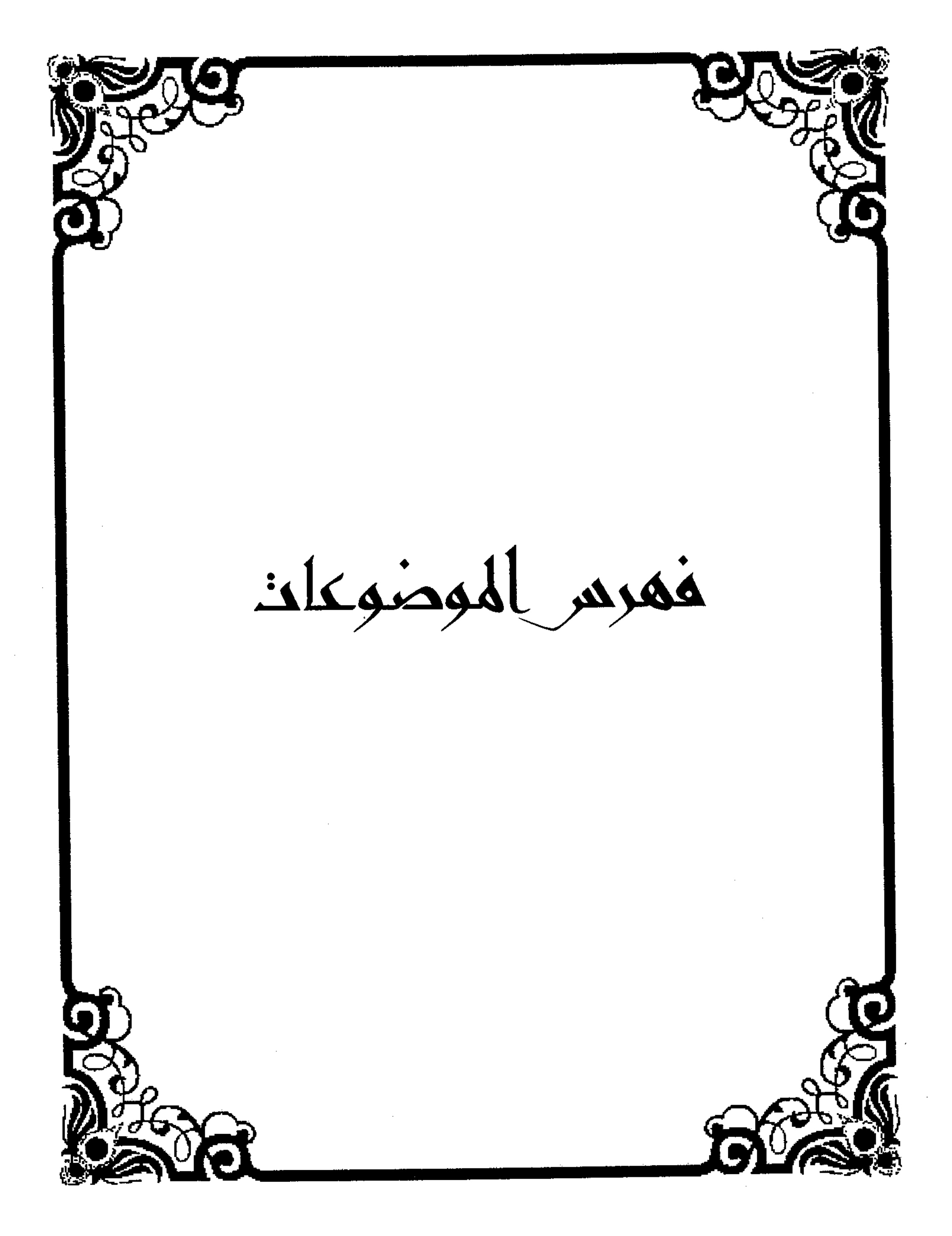
(٢) في جـ : يملك .

سلم له اليد ، وحصول الكنز في يده ويده تنسخ اليد السالفة . انتهى .

والصحيح ما رجحه الإمام فقد قال الرافعي في «الشرح الصغير » : إنه أظهـر الوجهين ، والنووي في « شـرح المهذب » وأصل « الروضـة» : إنه الأصح .

يتلوه في الرابع باب زكاة الفطر .




فهرس الموضوعات

فهرس موضوعات الجزء الثالث

كتاب الزكاة ٥٢٤